بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قال الشيخ الفقيه الأجل الحسيب الأفضل
الأكمل الفاضل العالم العلم المتفنن أبو بكر عبد المنعم
بن محمد بن عبد الرحيم الخزرجي رضي الله عنه
ورحمه بمنه وفضله وكرمه آمين

الحمد لله الهادي إلى القصد والمبين لسبيل الرشد الذي
خصنا باتباع السنة وحملنا على إبلاغ اللطف والمنة وخصنا بفضل
بالآيات والذكر الحكيم وعلمنا بذلك ما لم نكن نعلم من سلوك
الحق في القويم ومبين به الحلال من الحرام ورفع بنوره ظلمة
الإشكال والإبهام وجعله مضمار المجاري للأحكام وضبط
ضوابط الأفعال العباد فما كان منها فهي التوجيه والتدبر
حتى لا تكون حركة ولا سكون إلا وبما حكم من الشرع معروف

وبعد فإنه لما كان كتاب الله تعالى الأصل
لكل معلوم وجب على من اتصف بصفات المجتهدين وأراد
التفقه في أحكامه أن يعرف ما لا يجهل به المنسوخ منه من المحكم
فإذا أخذ في ذلك أفضى إلى استنباط الأحكام منه ولا شك أنه
إذا أخذ في ذلك وجد من الأحكام ما تتعارض فيه أدلة
الكتاب ولا سيما إذا وجد من السنة الواردة عن النبي صلى
الله عليه وسلم ما يعارض معاني الكتاب أيضا فيجب أن ينظر

أقوى

أقوى الأدلة والظاهر الاحتمالات فإذا سلك هذا السبيل
أمكن أن يستدل ويوفق وكثيرا ما يوجد من الأدلة والمحتملات
ما يكون أقوى عند قوم وعند آخرين أضعف وبحسب ذلك وقع
اختلاف العلماء في المسألة الواحدة ولما تشوفت في
عنفوان الطلب ومبدأ التفقه إلى معرفة الأحكام التي عمت
تآليف المفسرين في هذا الطريق فنظرت في كتب أحكام القرآن
المؤلفة في ذلك فلم أجد فيها ما يشفي نفسي ويسعف [illegible] ولا
يغني عن طالب ما في رحلته فلم أجد ما فيه [illegible] على ما أخذ
[illegible] من الألفاظ الكتاب الأحكام الفقهي [illegible] واجل ما اشتغل
بذلك أبو الحسن كيا رحمه الله فإنه سلك في ذلك على العموم
إلى أحكام أتى به المرام [illegible] لحسن التقليد وأقوال [illegible]
الأمر كذلك عنيت بالبحث عن ذلك وطلب المسائل التي
تستند إلى شيء من أدلة الكتاب العزيز فما اجتمع لي من ذلك
[illegible] أن أجمعه في كتاب ليتسهل على الطالب معرفتها وما
اختلفوا فيه مما هو الظاهر تعلقا وأبين استدلالا ليكون
سبيلا [illegible] على ما [illegible] وما [illegible] من اختلاف
أهل العلم في شيء مما ذكرته ليعرف الناظر في كتابي
ما اتفق عليه من الأحكام وما اختلف فيه وهو أمر لا بد
منه في معرفة الخلاف والعبارة الفقهية فمن معرفته أن يعرف
الإنسان فيه أدلة الشرع واحتمالات الأدلة فإن أهل العلم ما
اختلفوا في شيء إلا أن أدلة تعارضت واحتمالات تجاذبت

بن حوشب كان من الجن الذين كانوا في الارض وقاتلتهم الملائكة
فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة وخوطب معها فالاستثناء
على هذا منقطع قال بعض من ذهب الى هذا القول يجب ان يكون
من الملائكة وقد عصى امر ربه والله تعالى يقول في صفة
الملائكة لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ووجه
الحجة في القول الاول وقال الحسن خلقه من نار ولا يجوز تركيب
الشهوة فيه والنسل حين غضب عليه واتى انه كان من
الملائكة وقوله عز وجل كان من الجن ففسق عن امر ربه
فيخرج على انه عمل بعملهم فكان منهم في هذا وعن ان الملائكة
تسمى جنا لاستتارها قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا وانه قبل ما كان فقد كان هو فعل بما معنى قوله تعالى
وكان من الكافرين فالجواب انه اختلف فيه فقيل معناه وقيل
القاصين ومعنى هذا نعم وقيل معناه وصار من الكافرين
قاله ابن فورك وهذا اختيار ... الاصول وقيل معناه
انه كان في علم الله انه سيكفر وقيل قد كان تقدم من الجن
من كفر فشبهه الله بهم وجعله منهم لما فعل مثل الذي
فعلوه واختلف هل كفر ابليس جهلا او عنادا على قولين
بين اهل السنة ولا خلاف انه كان عالما بالله قبل كفره
وقد انكر كفر العناد قوم من اهل السنة واجازه قوم من
وصححوه وقوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة الى قوله
وكذا الامر لهما تعالى وكلا منها وقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة

فنهي

11

نهي وليس فيه دليل على ان مجرده يحمل على التحريم او الكراهة
لانه قد اقترنت به قرينة تدل على ان المراد به التحريم لقوله
تعالى فتكونا من الظالمين وقد ذكر القاضي ابو محمد في تفسيره ان
في الاية ما يدل على انه على التحريم وهو قوله ولا خلاف ان
ابليس هو متولي اغواء ادم واختلف في الكيفية فقيل دخل
الجنة بعد ان خرج منها واغواهما مشافهة وقيل لم يدخل
الجنة الى ادم بعد ان اخرج منها وانما اغوى ادم بسلطانه
ووسواسه الذي اعطاه الله تعالى كما قال النبي صلى الله
عليه وسلم ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم وفي هذه
الاية ما يبطل قول من انكر الجن والشياطين وفيه ايضا الرد
على من انكر ان الجنة مخلوقة وزعم انها ستخلق بعد وقد
ذكر بعضهم الخلاف في الجنة التي اسكنها ادم وزوجته
هل هي جنة الخلد او جنة اعدت لهما فاذا وذهب من لم يجعلها
جنة الخلد لا يخرج منها وهذا لا يمتنع الا ان السمع ورد ان من
دخلها مثابا لا يخرج منها واما من دخلها ابتداء كادم فغير
مستحيل خروجه منها ورايت ابن حزم قد ذكر هذا وزعم ان منذر
بن سعيد ذهب اليه وقد استدل قوم بقصة ادم في اكله من الشجرة
بعد النهي على جواز وقوع المعاصي من الانبياء صلى الله عليهم
وسلم واحتجوا بقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى [illegible] ووقوع
المعاصي من الانبياء وهي مسالة قد اختلف فيها اختلافا
كثيرا للاشتباه وردنا من قوم من الانبياء عليهم السلام توهم

الى ان من دخل جنة الخلد

معنا كما ان من يمسك خوف عدو او من مرض وجه من وجوه المنع
والتي عنزاه مذهب مجاهد وقتادة وعطاء وغيرهما وروي نحو ابن
عباس في رواية اخرى عنه الى ان المعنى ان احصرتم بعدو وذهب ابن عباس في ام
لانهم ذهب مجاهد في رواية عنه ايضا وعلقمة وعروة بن
الزبير وغيرهم ملا الى ان الاية فيمن احصر بالمرض لا بالعدو وقال
المهدوي وغيره مذهب مالك وانه نحو ما تقول والى القول الاول ذهب ابو
حنيفة والشافعي من اهل قوله ايضا ان المريض والعدو
بمنزلة واحدة استدلالا بقوله تعالى فان احصرتم فالحصر
في هذا بالعدو اذ هو الذي يحلل حيث احصر وليس عليه التحلل
بعمرة واما المريض فعندنا وراى ان المحصر بعدو يحل حيث احصر
وان المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا
والمروة وهو بمعنى العمرة وعليه القضاء اذا فاته الحج وهذا
مذهب عبد الله بن عمر وقد نسب الى الشافعي وراى ان
المحصر داخل تحت قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
وتقدير قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
على هذا القول فان احصرتم وفاتكم الحج فحللتم بعمرة فعليكم وتقديره
قول ابي حنيفة فان احصرتم فحللتم وانما احتيج الى هذا
التقدير لانه ليس بنفس الحصر او بالعدو يلزم الهدي
فليس تاويل ابي حنيفة باسعد من هذا التاويل لانه
لا يجد في التاويل بدا من اضمار ودليل من ذهب في الاية
الى انه احصار المرض قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى

يبلغ

يبلغ الهدي محله قالوا والمحصور بعدو يحلق راسه قبل
ان يبلغ الهدي محله وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى
من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك معناه فحلق ففدية
من صيام او صدقة او نسك واذا كان هذا واردا في المحصر
المحصر بلا خلاف كان الظاهر ان اول الاية ورد فيمن ورد فيه
وسطها واخرها كما لا تنساق الكلام بعضه ببعض ورجوع
الاضمار في اخر الاية الى من خوطب في اولها فيجب حمل ذلك
على ظاهره حتى يدل الدليل على غيره والاصل في ذهب الى هذا
في المحصر بالعدو بما فعله النبي صلى الله عليه وسلم عام
الحديبية اذ حالوا بينه وبين البيت فنحر صلى
الله عليه وسلم هديه وحلق راسه وراى بعض اصحاب مالك
وذهب جماعة الى ان اسم الاحصار في الاية احصار العدو
ودليلهم في الاية قوله تعالى فاذا امنتم وقوله فمن كان منكم
مريضا وظاهره ان المذكور الاول ليس بمرض واحتجوا بان الاية
انما نزلت على قول جمهور الناس في الحديبية وكان حبسهم
يومئذ بالعدو وحكي عن ابن الزبير انه لا يتحلل احد بالعدو
ولا بالمرض الا بان يأتي البيت ويطوف وقال ابن عباس في
الاحصار يكون في الحج دون العمرة وذهب الى ان العمرة
غير موقتة وانها لا يخشى عليها الفوات والذي عليه الجمهور ان
لثبت الحصر على المعتمر بان رسول الله صلى الله عليه
وسلم تحلل من عمرة كان بها محرما وقد اختلفوا في المحصر بعدو اذا

معناه أنه حبسكم خوف عدو أو مرض أو وجه من وجوه المنع
والذي عندنا أنه مذهب مجاهد وقتادة وعطاء وروي عن ابن
عباس في رواية أخرى عنه إلى أن المعنى أن أحصرتم بعدو ومذهب ابن عباس في ... صح
لا غير وذهب مجاهد في رواية عنه أيضا وعلقمة وعروة بن
الزبير وغيرهم إلى أن الآية فيمن أحصر بالمرض لا بالعدو وقال
المهدوي وهو مذهب مالك والذين نحوا نحو القول الأول ذهب أبو
حنيفة والشافعي من أجل قوله في آخرها فإذا أمنتم والأمن من العدو
بمنزلة واحدة استدلالا بقوله تعالى فإن أحصرتم بالحصر في
هذا إذا بعدوا وعمم الخلاف حيث أحصر وليس عليه التحلل
بعمرة وأما الحرم المحصر بالعدو فرأى أن المحصر بعدو يحل حيث كان هو
وأن المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا
والمروة وهو عمل العمرة وعليه القضاء إذا فاته الحج وهذا
مذهب عبد الله بن عمر وقد نسب إلى الشافعي ورأى أن
المحصر داخل تحت قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله
وتقدير قوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي
على هذا القول فإن أحصرتم وفاتكم الحج فحللتم بعمرة فعليكم على تقدير
قول أبي حنيفة فإن أحصرتم فحللتم وإنما احتيج إلى هذا
التقدير لأنه ليس بنفس الحصر أو صد العدو يلزم الهدي
فليس تأويل أبي حنيفة بأسعد من هذا التأويل بل لأنه
لا يجمع النساء وليس من الإحصار ودليل من ذهب في الآية
إلى أنه إحصار المرض قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى

يبلغ

يبلغ الهدي محله قالوا والمحصر بعدو يحلق رأسه قبل
أن يبلغ الهدي محله وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى
من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك معناه فحلق ففدية
من صيام أو صدقة أو نسك وإذا كان هذا واردا في المحصر
الذي هو بلا خلاف كان الظاهر أن أول الآية ورد فيمن ورد فيه
وسطها وآخرها لئلا تنسق الكلام بعضه ببعض ورجوع
الإضمار في الآية إلى من خوطب بأولها فيجب حمل اللفظ
على ظاهره حتى يدل الدليل على غيره والأظهر ذهب إلى هذا
في المحصر بالعدو بما فعله النبي صلى الله عليه وسلم عام
الحديبية إذ صالحه قريش وبين البيت منعهم صلى
الله عليه وسلم عمرته وحلق رأسه ورأى بعض أصحابه والمح
ومن تابعه إلى أن لا حد للإحصار في الآية إحصارا للعدو
ودليلهم من الآية قوله تعالى فإذا أمنتم وقوله فمن كان منكم
مريضا وظاهره أن المذكور الأول ليس بمرض وأيضا فإن الآية
إنما نزلت على قول جمهور الناس في الحديبية وكان حبسهم
يومئذ العدو وحكي عن ابن أبي زيد أنه لا يتحلل المحصر بالعدو
ولا بأس من الإتيان بأفعال البيت ويطوف وقال ابن حبيب في
الإحصار يكون من الحج دون العمرة وذهب إلى أن العمرة
غير موقتة وأنها لا يخشى عليها الفوات وابن حبيب فيما نقل
عنه الحجة على الشريعة بأن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فحلل من عمرته كان بها محرما وقد اختلفوا في المحصر بعدو إذا

لا يجوز وقال ابو الحسن ووجه الجواب عن هذا بين
واختلفوا اذا احصر بعدو عن حج التطوع هل يجب عليه قضاء
ام لا فعندنا لا قضاء عليه وعند ابي حنيفة عليه القضاء مع
عمرة وقال مجاهد والنخعي وعكرمة عليه القضاء ولا عمرة
عليه مع ذلك واحتج ابو حنيفة بان آية الاحصار نزلت عام
الحديبية ورسول الله صلى الله عليه وسلم معتمر وقضى العمرة وقضى
من قابل ويحتج عليه بالقضاء ويوجد عن حجة النبي لانه
قيل تسقط عنه حجة النبي بفتح ام لا اختلف في ذلك العلماء
على ثلاثة اقوال فذهب جمهور اهل المذهب الى انه لا تسقط عنه
حجة الاسلام وعليه القضاء وقال ابن الماجشون من اصحاب مالك
اذا احصر انه يحج حجة النبي بفتح حله وهل يسقط عنه الفرض
وحكى الداودي عن ابي بكر الشعباني ان النبي لم يسقط عنه
اذا اراد الحج ومن العدو ان لم يحج والحق انه حكاه عن اكثر اصحاب
مالك ولا اهم قول يعلى فان احتج بما استيسر من الهدي على
تأويل من تأوله احصار العدو فلا قضاء عليه لانه انما اوجب
عليه الهدي خاصة ولم يوجب عليه سواه وهذه الحجة ضعيفة
لان القضاء قد سكت عنه في الآية وانما يوخذ وجوبه او سقوطه
من دليل آخر وقوله فما استيسر من الهدي اختلف فيه
فذهب مالك والشافعي وابو حنيفة الى انه يجزي ما استيسر
من الهدي شاة وذهب ابن عمر وعائشة وغيرهما الى انه من
الابل والبقر فقط وقالوا من اجل البدنة او البقرة ان هدي الشاة

اما مقنع فيما تيسر من الهدي والقول الاول اصح لان قوله فما استيسر
من الهدي يقتضي ما يسهل على المخرج ويتيسر عليه وبذا الالفاظ
انما تستعمل في التخفيف والتيسير وقد اختلفوا في الاشتراك
في الهدي فذهب مالك واصحابه الى انه لا يجوز الاشتراك الجزء
في الهدي الواجب وذهب الشافعي الى ان الاشتراك الجزء في
الهدي الواجب جائز كيف ما كان وذهب ابو حنيفة الى
انه جائز ان اراد جميعهم القربة وممنوع اذا اراد بعضهم
اللحم واما هدي التطوع ففي المذهب فيه قولان وحجة
من منع الاشتراك في الهدي قوله تعالى فما استيسر من
الهدي قالوا فالواجب على مقتضى ظاهر الآية هدي كامل
والجماعة اذا اشتركوا في هدي لم يتقرب به كل واحد منهم
الا ببعض هدي ولان المفهوم من الهدي بالالف واللام الجنس مع
كونه مفردا ان دما كاملا لا ما يقع بعضه دم احدهم الا في الجنس فيه
واختلفوا في المكي يحصر هل حكمه كحكم غيره في ذلك ام لا
والصحيح انه كغيره لعموم قوله فان احصرتم فما استيسر
من الهدي وقد حكي عن مالك مثل هذا الاحتجاج واعمال الحج
في منى ثلاثة اشياء رمي ونحر ثم حلق فان قدم واحد منها على
صاحبه فقد اختلف فيه فذهب بعضهم الى انه لا شيء عليه
جملة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن ذلك لا حرج وذهب
وذهب بعضهم الى ان عليه الفدية وتأولوا الحديث على انه
اراد بقوله لا حرج اي لا اثم وفي المذهب عن مالك ان لا شيء

عليه الدم بتفريط المحصر في الرمي بعينه الفدية وذهب
ابن الماجشون في تفريط المحصر إلى أن عليه الفدية
لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله
والمشهور أن لا فدية عليه ويحمل قوله تعالى حتى يبلغ الهدي
محله على وجوب أن ... الأكثر قال بعض المفسرين كل
هدي أو فدية بمنى وكل هدي لم يوقف بعرفة فمحله
مكة وقد اختلفوا من خوطب بقوله في الآية ولا تحلقوا
رؤوسكم فقيل الخطاب لجميع الأمة المحصر وغير المحصر
وقيل الخطاب للمحصر خاصة والأول أصح وقوله
تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية
الآية ... في هذه الآية فمن كان منكم مريضا أو به
أذى من رأسه وفعل شيئا مما منع منه في الحج أو العمرة
فتجب عليه الفدية عمدا أو خطأ في بعض المذاهب وكذا إذا
... المخاطب قال بعض المفسرين في هذه الآية علامة لكل
حاج أو معتمر نحو الكل أو غيره محمول ... نزلت الآية
في كعب بن عجرة حين رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأسه
يتناثر قملا فقال له لعلك آذاك هوامك قال نعم يا رسول
الله صلى الله عليه وسلم احلق رأسك وصم ثلاثة أيام
أو أطعم ستة مساكين أو انسك بشاة ومعنى الآية
أن المحرم إذا احتاج إلى الدواء ... من أذى يحلق إلى رأسه
أو قتل القمل أو احتاج للبس قميص أو شرب دواء فيه

لكن

محله

... لمحله

فقال

طيب

طيب أو تغطية رأسه أو ضرب جرح يجعل شيئا في ذلك فعليه
الفدية واختلفوا إذا فعل الأفعال كلها في أوقات ...
عليه بسبب الأكثر وهو مذهب ابن القاسم أن عليه الفدية
لظاهر الآية وذهب بعضهم إلى أنه لا شيء عليه واختلفوا
في المحرم إذا حلق رأس حلال ماذا عليه فقيل له ما له
أن يطعم شيئا فقيل الدواب فقال ولا ينبغي له أن يفعل
ذلك وأن تصدق أنه لم يقتل دواب فلا فدية عليه ومنع أبو
حنيفة من فعله ذلك وأوجب فيه الفدية ودليل مالك
من عموم الآية قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ
الهدي محله الآية وهذا خطاب مع المحرمين والعموم
عن مالك مثل قول أبي حنيفة في إيجاب الفدية ووجهه
أنه قد كان للإهلال من وجوب الفدية حلق الرأس في ... إن
والعشرة تحمل على عموم من رأس المحرم والمشهور وابن القاسم
... من ... المحرم ... في ... والذي ... الأفضل
أنه لا يجب من حلق رأسه أو صنع شيئا مما ذكر لعذر ويقال
فيه من صنع ذلك لغير عذر وقد اختلفوا من حلق وأشعر
لغير عذر أو صنع شيئا مما ذكر لغير عذر بما يخفف مالك يستوي
صنع ذلك لعذر ولغير عذر ... ذلك ... في الآية
من التخيير وأما أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور فقالوا
ليس بمخير إلا عند العذر لشرط الله تعالى ... إذا فعل
ذلك لغير عذر فعليه دم وحجة مالك أنه لو كان حكم غير العذر

فلما لم يستثن صلى الله عليه وسلم ولم يستفصله الفدية من أجل
العذر علم أن من لم يكن له عذر أولى بأن لا تسقط عنه الفدية
واختلفوا في الحالق ناسيا وفي ما الحكم عليه الفدية وغيره..
وقال الشافعي لا فدية عليه والطعام الذي أوجبه الله تعالى في
هذه الآية عند مالك وأكثر العلماء ثلاثة آصع أخذا بظاهر ..
حديث ابن عجرة الحسن الجميل الذي أن وخالف في ذلك الحسن
البصري وعكرمة ونافع فقالوا الصيام عشرة أيام ولم يتابعهم
أحد من الفقهاء على ذلك للسنة الثابتة بخلافه والصدقة
إنما هي عند مالك وأكثر العلماء على ستة مساكين لكل مسكين
نصف صاع وذلك مد النبي صلى الله عليه وسلم أخذا بظاهر
الحديث وجاء في كتاب مسلم وأطعم ثلاثة آصع من تمر على ١٠ آصع
ستة مساكين وخالف في ذلك الحسن فقال في الصيام عشرا والطعام
عشرة مساكين وقال الثوري يطعم من البر نصف صاع لكل
مسكين ومن التمر والزبيب أو الشعير صاعا وقال نحوه أبو
حنيفة وأصحابه وفي حديث مسلم ما يرد هذا وروي عن أحمد بن
حنبل نحو قول مالك وروي عنه أن أطعم من البر لكل مسكين
والنسك أقله شاة بإجماع ومن ذبح أفضل منها فهو أفضل
وقال عبد الملك بن حبيب ومن أهدى النسك شاة فما فوق أجزأه
بعينه يشتري به طعاما فيطعم منه مدا لكل مسكين فإن لم
يجد القيمة بموضعه وعرف ما يشتري به من الطعام وطعام لكل
كل مد يوما وهذه الفدية يركبها المفتي حيث شاء من

البلاد لأن ظاهر الآية لا يقتضي تخصيص موضع فيحمل على
عمومه في المواضع كلها حتى يأتي ما يخصصها مع خلاف بعض
الأصوليين في هذا الأصل وإلى هذا ذهب علي بن أبي طالب
رضي الله عنه وقاله ابن الجهم وهو مذهب مالك وأكثر أصحابه
وقال عطاء في بعض ما روي عنه وأصحاب الرأي النسك بمكة ..
والصيام والإطعام حيث شاء، وإلى هذا ذهب ابن الجهم من
أصحاب مالك وقال الخشني إن الحسن وطاوس وعطاء أيضا ومجاهد
والشافعي النسك والإطعام بمكة والصيام حيث شاء.
ومن ظاهر الآية على هذا. **وقوله تعالى** فإذا أمنتم
قال بعضهم ومعناه إذا برأتم من مرضكم وقال ابن عباس في
قتادة ومعناه إذا أمنتم من خوفكم من العدو المحصر وهذا أشبه
باللفظ لأن يحتمل الخوف من المرض فيكون للآية معنى على
وقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي
فيه دليل على جواز التمتع وقد اختلف فيه بالمنع والكراهية
والإباحة والاستحباب والإيجاب وروي المنع عن ابن عمر..
وابن الزبير وجاء عن ابن عمر وأبي ذر أن متعة النساء ومتعة
الحج خاصة لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والآية محتملة
إجازة وروي عن ابن عباس وعلقمة وابن عمير أن الآية
في المحصرين دون المخلى سبيلهم والصحيح أن الآية عامة في سبيلهم
المتمتعين وغيرهم وهو قول ابن عباس وجماعة من العلماء وصورة
التمتع عند ابن الزبير أن يحج الرجل حتى يفوته الحج ثم يصل

ح
يعتمر في اشهر الحج
ويحج من قابل

الى البيت لم يحل بعمرة ويقضي الحج من قابل قال فهذا من تمتع
بالعمرة الى الحج الفقها وصورة التمتع المحصور عند غيره ان يحرم
فيحل دون عمرة ويوخر احرامه الى قابل وقال بعضهم
قد تمتع الناسي من اشهر الحج من قابل ومعنى هذا انه يترتب
التمتع هل يكون به المتمتع ام لا اذا اعتمر في غير اشهر الحج على
جهة التحليل من الحج الفائت وقد ذكر عن ابن عباس وابن
مسعود وغيرهما انه لا دم عليه وقد اختلف في المحرم اذا فاته
الحج ثم وصل الى البيت ولم يحل هل يجوز له ان يبقى محرما حتى
يحج من السنة الاخرى ام عليه ان يتحلل بعمرة فاجاز ذلك
مالك ولم يجزه غيره وقول مالك الصحيح في مسالة الاتيان لانه
انما اجاز الثبت في ذلك التحلل بالاحرام وهو معذور فلذلك اختار
التحلل عليه ذا الاحرام ذهب بعضهم الى ان التمتع هو فسخ
الحج في العمرة وهذا زعم خلاف قول اكثر العلماء وانما قال
به ابن عباس على ما رواه عطا عنه فانه قال لا يطوف احد
بالبيت قبل يوم النحر الا احل من حجه فقيل له من اين قلت
هذا قال من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره
الناس في حجة الوداع ان يحلوا ويجعلوها عمرة ثم محله الى
البيت العتيق والذي عليه جمهور ان ذلك كان لهم خاصة
قد جاء في الاثر الصحيح عن بلال بن الحارث قال قلت يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة وقال
ومع ان فسخ الحج انما كان على وجه اخر فان كانوا يرون العمرة

الرسول

106

رسول الله صلى الله عليه وسلم مما كانوا في صفة الحج او محل .
امرهم ان يحلوا ويطوفوا ويسعوا ما لم يكن معه الهدي اهل علي
رضي الله عنه باليمن وكذلك كان احرام النبي صلى الله
عليه وسلم ثم امرهم صلى الله عليه وسلم ان يجعلوها عمرة بعد
ان يسموا حجا وقد انكرت ذلك عائشة رضي الله عنها ان
يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بفسخ الحج على
حال وقالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين اهل
بعمرة وحج ومنا من افرد بالحج والذي رواه الائمة عامة
المسلمين في الحج تسليما واجازوا التمتع بالعمرة كما راوا
ان للتمتع سنة نبي وصار لا يكون المتمتع متمتعا الا
باحد امرين اما ان يحرم ثم يحل يكون عليه دم ولم يكن متمتعا
احدها ان يجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد والثاني
ان يكون العمرة مقدمة على الحج واحد والثالث ان يعتمر في اشهر
الحج وليس من قبلها ان يحرم بها في اشهر الحج ولو احرم بها
في رمضان او شعبان ثم استكمل ذلك وانشى بعض افعالها
في اشهر الحج قال ابن حبيب ومالك له واحرم من المتمتع في
اشهر الحج كان متمتعا وبهذا قال ابو حنيفة والنخعي
وعطا والحسن وجماعة من الناس وقال الشافعي في احد
قوليه لا يكون متمتعا حتى يحرم بالعمرة في اشهر الحج وقال
طاوس اذا اعتمر في السنة ثم حج من عامه فهو متمتع
وقال الحسن البصري اذا اعتمر بعد النحر فهي متعة وهذا

ونابعه اهل
منها
بل استكمل
الشعر
بعد

وبهذا ان القول لان شاذان والى ابى ان تقديم العمرة على الحج لقوله
تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والى الغاية فيجب ان تكون ما
بعد تمام احدهما فيه اذ كان غاية له والتماس ان يجمع بين
العمرة ثم يحرم بالحج والشترط ان لا يكون مكيا والاصل فيه
قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فجعله
به عين اهل المسجد الحرام وقال لما وسعان تمتع مكي من
موضع الامصار فهو متمتع وعليه دم والاية تعمه عمته
واختلف في تسمية المتمتع متمتعا فقال ابن القاسم لانه
تمتع بكل ما لا يجوز للمحرم فعله من وقت حله من العمرة الى
وقت انشائه الحج وقال غيره سمي متمتعا لانه تمتع باسقاط
احد السفرين وذلك ان حق العمرة ان تقصد بسفرة
~~وذلك ان حق العمرة~~ وحق الحج كذلك فتمتع باسقاط
احدهما ولذلك الزمه الله هديا كالقارن الذي يجمع الحج
والعمرة في سفر واحد واختلفوا اذا رجع بعد عمرته ثم رجع
من عامه فذهب مالك الى انه ان رجع الى افقه او الى
مكان في المسافة مثل افقه فليس بمتمتع وان رجع
الى اقل من مسافة افقه فهو متمتع وقال المغيرة اذا
سافر سفرا تقصر فيه الصلاة ثم حج فلا دم عليه وهو
غير متمتع وقال الشافعي اذا رجع الى الميقات واحرم
بالحج لم يكن متمتعا وقال الحسن هو متمتع وان رجع
الى اهله واحتج بظاهر قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج

وقال ابن

١٠٧

وقال ابن المسيب في احد قوليه واختلفوا في المكي
اذا اراد ان يتمتع هل يجوز له ذلك ام لا فروى اشهب عن مالك ان ذلك اذا
جائز له وانه لم يكن ذلك كره حقيقة التمتع لعموم كلام الاية
ولانه لمن لم يجز له العمرة ذلك له التمتع والقران وذهب
ابو حنيفة الى انه ليس له ذلك واختلفوا ايضا اذا فعل
ذلك هل عليه دم ام لا فذهب مالك والشافعي وغيرهما الى
انه لا دم عليه وقال اهل العراق ليس لمكي تمتع ولا قران
فان تمتع وجب عليه الدم وان قرن فالجزاء لازم له ذلك والاول في قوله
دما لانه قال تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
يجوز ان تعود الاشارة على الهدي لا على التمتع ومن لم يجعل
له التمتع راى ان الاشارة بذلك انما هي الى التمتع والتمتع
والقران نقص من الاحرام فالدم واجب على من فعله والجواب
مشترك وقيل بوقفه وذهب داود الى انه لا دم عليه والاية
نص في وجوب الدم على المتمتع بقوله فمن تمتع بالعمرة الى
الحج فما استيسر من الهدي قال ابو حنيفة ولو كان ذلك
راجعا الى الدم لقال ذلك على من لم يكن اهله والشافعي يقول
لمن بمعنى على والاول اشبه لاختلاف ومن جعل قوله
ذلك راجعا الى التمتع منع اهل مكة من التمتع والقران
ومن منعهم في ذلك دليل على ان القران رخصة لا كمن
انه لا اصل في المسافة المعتبرة وذلك يقتضي كون الافراد
افضل لانه رخصة لا تكون افضل والاتيان بهما كمال .

الحاجة وهذا الدم لا يرجعه من المحل والحرم خلافا للشافعي
في قوله ان الشاة في الحرم ونحرها فيه احب اليه ودليل القول الاول
انه كهدي لقوله تعالى فما استيسر من الهدي والهدي مأخوذ
من الهدية فيجب ان يهدى من غير الحرم الى الحرم واختلفوا في
هذا الهدي وفي كل هدي الذي ان هل يجوز نحره قبل يوم النحر
ام لا فلم يجزه مالك قال ابو حنيفة وجوزه الشافعي اي
وقت شاء اذا كان قد احرم بالحج وقال احمد وعطاء في المتمتع
مسوق الهدي ان قدم قبل العشر طاف وسعى ونحر هديه وان
قدم في العشر لم ينحره الا يوم النحر ودليل مالك واحمد بهم
قوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله
فلو كان الهدي يبلغ محله قبل يوم النحر كان الحلاق قبل يوم
النحر لا محالة على قول من يقول بدليل الخطاب ولا خلاف بينهم
في القول به اذا علق بالغاية وهذا قول القاضي ابي بكر
وقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج الاية اختلف الناس في ثلاثة ايام في الحج
وقت صيام هذه الثلاثة الايام فذهب مالك الى انه لا يصلح
من بعد الاحرام بالحج وذهب ابو حنيفة الى انه يجوز ان يصومه
عقب احرامه بالعمرة وقبل احرامه بالحج وقال عطاء ومجاهد
لا يصومها الا في العشر في الحجة وقال الاكثر في العشر آخرها يوم
عرفة ان يحرم وروي عن عطا ان شاء صامها حلالا وقال ابن
عمر والحسن والحكم يصوم يوما قبل يوم التروية ويوم
التروية ويوم عرفة والحجة لمالك واصحابه قوله تعالى فمن تمتع

بالعمرة

بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام
ثلاثة ايام في الحج فهذا اقتضى وجوب صيامها في الحج ومن
لم يحرم بالحج فليس صيامه في حج وايضا فانما اوجب ذلك
على المتمتع ومن لم يحرم بالحج فليس بمتمتع ولانه صوم علق وجوبه ملبس
بشرط فلم يجز تقديمه قبل وجود الشرط له واذا فاته الصوم
الى يوم النحر صام ايام منى وان فاته صوم ايام منى صام بعدها
ويكره ومنع منه ابو حنيفة وقال لا يصوم بعد يوم عرفة
ويستقر الهدي في ذمته وقال بعضهم لا يصوم ايام منى
لوجه لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ويصوم
قبلها او بعدها والقول الاول قال الشافعي وعائشة
وابن عمر ومجاهد وابن عباس والدليل على ابي حنيفة قوله
تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذه ايام صيام
ثلاثة ايام من الحج فوجب ان يجزيه وقد قال قوم انه ابتدأ
تأخيرها عما الى ايام التشريق جاز لانه لا يجب عليه الصيام
الا بان لا يجد يوم النحر ولهذا القول بالاية تعلق
لمن تأمله وقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم قال مجاهد
وعطاء وابراهيم المعنى اذا رجعتم الى اوطانكم فلا يجب
على احد صوم السبعة الا اذا وصل الى وطنه الا ان
يتشدد احد كما يفعل من يصوم في السفر في رمضان وعلى
حسب اختلاف كما ولا يتعين التأويل الذي تقلد
الفقهاء من جواز صيام سبعة ايام قبل الى رجوع الى المحل

١٠٨

[illegible]

فاجازه الامام مالك وابو حنيفة اذا رجع من منى وان لم
يصل الى اهله وقال بعضهم جائز صيامها وان لم يرجع
الانسان من منى ولم ير في قوله تعالى اذا رجعتم شيئا وجعله
توسعة وتخفيفا فمثل قوله في الصيام فمن كان منكم
في بقية الاية فاجاز له ان يصوم العشرة الايام كلها في الحج
كما يجوز للمريض والمسافر ان يصوم في رمضان والى هذا
ذهب ابن حبيب وقال الشافعي في احد قوليه لا يصومها
حتى يرجع الى اهله والدليل على قول مالك قوله تعالى وسبعة
اذا رجعتم ووجه الاستدلال انه تعالى ذكر الحج فقال
فصيام ثلاثة ايام في الحج ثم قال وسبعة اذا رجعتم ولا
خلاف ان يكون الرجوع من منى ولم يتقدم الا ذكر الحج فوجب ان
يكون رجوعه منه كما يقال انصرف فلان من صلاته ورجع من
عمله في يده فرغ من عمله وانقضى فلتشبه بوجه ثان وكونه
يحتمل ان يريد به الرجوع من الحج وهو الاظهر كما قدمناه
ويحتمل به ان يريد الرجوع الى اهله على رواية الحسن فعلى حسب
الاحتمال فيه لانه لم يجر للاهل ولا للبلد ذكر واذا احتمل الا
مرين وجب ان يتعلق باظهرهما وجودا كما قلناه في الشفق
انه لما وقع هذا اللفظ على الحمرة والبياض وجب ان يتعلق
باولهما وجودا وهو مغيب الحمرة وقرا بعضهم وسبعة
بالنصب اي وصوموا سبعة فاذا فرغ في صيام
هذه الايام كلها هل هي على المتابعة ام لا وكذلك الكفارات

باولها نخ
وهو الحمرة نخ

الاية

١٠٩

الا انه قول فقهائنا ان المتابعة غير مشترطة واختلف فيمن
يجب عليه صيام الثلاثة الايام في الحج اذا لم يجد الهدي على
اربعة اقوال احدها ان الذي يجب ذلك عليه المتمتع
والقارن وهو قول مالك وهذا القول الظاهر تعلقا بالاية
لان الهدي انما هو على المتمتع والقارن في معنى المتمتع
في ذلك قال ولا يجب الصيام على غيرهما ممن احصر بحجة
او فاته الحج ويستحب ذلك الا مستحسنا والثاني ان ذلك
يجب على هؤلاء الاربعة المتمتع والقارن والمحصر بحجة
والذي فاته الحج وهو قول ابن القاسم والثالث ان ذلك يجب
على هؤلاء الاربعة وعلى كل من وجب عليه الهدي فيما
يترك من مناسك الحج من يوم احرامه الى حين وقوفه بعرفة والرابع
ان ذلك يجب على هؤلاء الاربعة وعلى من ترك من الحج ما
يوجب عليه الهدي كان ذلك قبل الوقوف بعرفة او بعده من
ترك النزول بالمزدلفة وترك رمي جمرة العقبة او جمرات
ايام منى وهذا القول الذي نختاره ومن قال فمن اخر في صيام
ثلاثة الايام حتى وجد الهدي هل يترك الصوم ويرجع الى الهدي
ام لا فقال الشافعي انه يستمر على الصوم ولا يرجع الى الهدي
وذهب مالك وابو حنيفة الى انه يرجع الى الهدي وزعم
الشافعي ان هذه الايام العشرة بدل من شيء واحد فكما
لا يبطل صوم السبعة بوجود الهدي فكذلك الثلاثة
اذا صام اول يوم او ثانيه لان الثلاثة نفس خالة فيجزيه

فصيام ثلاثة ايام الاية جمعه الجميع بر الاذن محسنة
من خالفه الصوم الثلاثة الايام يتوقف على انحل
فيجى فى الهدي فلم تجد فاته يحل وزعموا ان الهدي مشروط
من الاصلاف لقوله تعالى ولا تحلقوا، وسكم حتى يبلغ
الهدي محله فمن لم يحل حتى وجد وجب عليه الهدي لان الله تعالى
لم يجز فيه الا هدي بين حاله قبل دخوله فى الصوم او
بعده وقوله تعالى تلك عشرة كاملة تمرونا الخبر لانه قد يتوهم
متوهم انه انما عليه ان صام فى الحج ثلاثة وان رجع كان عليه
بدل الثلاثة سبعة وهذا المعنى للزجاجي وغيره وهذا التوهم
الذي ذكروه لا يرجع ان يرفع الالف جعل الواو بمعنى او وهو
خطا وقال الحسن المعنى كاملة من الهدي كمن اهدى
وقيل كاملة فى الثواب كمن لم يتمتع وهذا على ان الحج
الذي لم يكن فيه الدم افضل وافضل خلافا لابي حنيفة
وقيل كاملة توكيد كما تقول كتبته بيدي ومن هذا قولهم
الشعف من فوقكم وقيل لفظه الاخبار ومعناه الامر
الامر اي اكملوها اذا الحج من صفة وسبيل التفسير هي بمعنى
عادة اجمال الرحيل الى الخروج من الاحسان والعشرة
الايام التي يلزم المتمتع كلها بدل من المتمتع الهدي
خلافا لابي حنيفة فى قوله الثلاثة بدل والسبعة
ليست بدل وظاهر الاية يقتضي ان كلها بدل لانه
تعالى جعل فيه صوما تعرون الهدي وقوله تعالى ذلك لمن

لمن

لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام الاشارة بذلك الى التمتع
او الى الهدي على ما ذكرنا واختلف الناس فى حاضري المسجد
الحرام فقيل هم اهل مكة وما اتصل بها وقال الطحاوي
يعني الاجماع على اهل الحرم وليس كذا لاجماعهم بعض
الفقهاء من كان يجب بيت الحجة عليه فهو حضري ومن
كان ابعد من ذلك فهو بدوي جعل اللفظة من الحضارة
والبداوة وقال بعضهم من كان يجب عليه الجمعة الصلاة
الى مكانه فهو حاضر اي متى غشي من كان ابعد فهو
غائب وحكى ابن حبيب نحو هذا القول عن مالك واصحابه
وانكره بعض الشيوخ وقال انما هو قول الشافعي
وقال عطاء بن ابي رباح مكة وضجنان وذو طوى وما
اشبهها حاضري المسجد الحرام وقال ابن عباس ومجاهد
اهل الحرم كله حاضرو المسجد الحرام وبه قال الشافعي
وقال مكحول من كان دون المواقيت من كل جهة حاضري المسجد الحرام
وبه قال ابو حنيفة وقال ابن هرمز من كان على يوم
او دونه فهو حاضري المسجد الحرام والمشهور عن مالك
ان حاضري المسجد الحرام هم اهل مكة وذي طوى وشبهها
والدليل على قول مالك واصحابه ان قوله تعالى حاضري المسجد
الحرام يقتضي الحضور كما قال الله مقيما بالمسجد الحرام او موجودا
عنده وهو الذي يعطيهم فى قولهم فلان من حاضري موضع كذا
او من حضرة موضع كذا ولا يقال لمن كان دون ذي الحليفة

ذالك وقد اعتذر قوم عنهما فيما اعتذروا به في قصة آدم عليه
السلام من قبل انه اكل من غير الشجرة التي اشير اليها فلم يتناول
النهي الا فعلا على جميع جنسها وقال آخرون تناول لا
النهي على التنزيه وقال ابن المسيب انما اكل آدم بعد ان
سقته حواء الخمر فكان في غير عقله واما الذين جوزوا المعاصي
فقالوا انما اكله على خلاف النهي وما روي جرى اثنا وجل
سبيله فهو الوجه ووجه التاويل في قوله تعالى وعصى آدم
ربه اي فعل فعلا صورته صورة المعصية لانه في مقابلة
النهي فهو من حيث انه خلاف الامر معصية وغواية فان
كان عن عمد وذكر فهو حقيقة وان كان عن تاويل او عن
نسيان او ذهول فمعنى المخالفة تجوزوه لهوله وهو الذي
تمكن في نفعي من الانبياء ويجوز عزوه به اذا وقع منهم وقوله
تعالى ولا تقربا هذه الشجرة نهي عن القرب وجعله المعصية
كناية عن الاكل لان النهي في الاية لا تقربا هذا الاكل وقال بعضهم
ان الله تعالى لما اراد النهي عن اكل الشجرة نهى عنه بلفظ
يقتضي الاكل وما يدعو اليه وهو القرب وهذا اصل جيد في
سد الذرائع وقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة
ان شاء الله **قوله تعالى** يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله ولا تشتروا
بآياتي ثمنا قليلا النعمة لفظ المفرد من معناه بنعمة
مخصوصة والصواب حملها على العموم وفي هذه الاية دليل

ان الله

انا
بغوى
محمد
فتكونا من الظالمين

12

ان الله على الكفار نعمة خلافا لمن قال لا نعمة لله تعالى
عليهم وانما النعمة على المؤمنين ولاجل هذا حكى مكي
ان الخطاب في قوله يا بني اسرائيل انما هو للمؤمنين منهم
بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس وجمهور العلماء بل الخطاب
لجميع بني اسرائيل في مدة النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنهم
وكافرهم والضمير في عليكم يريد على آبائكم وفي هذه الاية
ما يدل على وجوب شكر نعمة الله تعالى لانه امر تعالى بذكر
النعمة امرا بالشكر وقد قال تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا
لي ولا تكفرون والاظهر وجوب ذكرها وما اختلف هل يجب
شكر المنعم عقلا او شرعا والصواب انه انما يجب شرعا على ما دلت عليه
هذه الاية ونحوها وقوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم
اختلف في تعيين هذا العهد والصواب ان يقال قوله تعالى
واوفوا بعهدي عام في جميع اوامره ونواهيه وقوله تعالى اوف
بعهدكم هو ان يدخلهم الجنة وينجيهم من النار ووفاء الله تعالى بالثواب
اوجبه تعالى بفضله لعبده تفضلا منه لا ان عمل العبد بالطاعة
يوجب له الثواب على ما قاله ويعتقده اكثر المعتزلة وقوله تعالى
واياي فارهبون امر تعالى عباده ان يكونوا ابدا على خوف
من عقابه فيطيعوا ولا يتكلوا وقد اختلف اهل العلم في
ما الذي ينبغي ان يغلب عليه الولي وتقلبه في نحبه
الخوف ام الرجاء وسنذكر في هذا الموضع ما ذكره فيه ان شاء الله
تعالى وقوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به دليل خطاب [illegible]

اوب
هو

فصيام ثلاثة ايام الاية فجعل الجميع بدلا من الهدي وفيه حجة
من خالفه ان صوم الثلاثة الايام يتوقف على ان يحل
فيه من الهدي فان حج قبل ان يحل وزعموا ان الهدي مشروط
في الاحلال لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ
الهدي محله فبقي محله حتى وجد معه الهدي لان الله تعالى
لم يفرق في ايجاب الهدي بين حاله قبل دخوله في الصوم او
بعده وقوله تعالى تلك عشرة كاملة فيه تاكيد لانه قد يتوهم
متوهم انه انما عليه ان صام في الحج ثلاثة وان رجع كان عليه
بدل الثلاثة سبعة وهذا المعنى للزجاجي وغيره وهذا التوهم
الذي ذكروه لا يصح ان يقع الا لمن جعل الواو بمعنى او وهو
غلط وقال الحسن المعنى كاملة في البدل من الهدي
وقيل كاملة من الثواب كمن لم يتمتع وهذا على ان الحج
الذي لم يكن فيه الدم افضل وافضل خلافا لابي حنيفة
وقيل كاملة توكيد كما تقول كتبته بيدي ونظيره فخر عليهم
السقف من فوقهم وقيل لفظه لفظ الاخبار ومعناه
الامر اي اكملوها فانها الحج في ضمنه وتسمية العشرة فيه تحقيق
كمال افعال الحج الى الخروج من الاحرام والعشرة
الايام التي يلزم المتمتع صومها بدل من المتمتع الهدي
خلافا لابي حنيفة في قوله الثلاثة بدل والسبعة
ليست ببدل وظاهر الاية يقتضي انها كلها بدل لانه
تعالى جعلها عوضا عن الهدي وقوله تعالى ذلك

لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام الاشارة بذلك الى التمتع
او الى الهدي على ما قدمنا واختلف الناس في حاضري المسجد
الحرام فقصره الاجماع على اهل مكة وما اتصل بها وقال الطبري
بعد الاجماع على اهل الحرم وليس كذلك لان بعض
العلماء من كان يجعل المتعة عليه فهو حضري ومن
كان اهله دون ذلك فهو بدوي فجعل اللفظة من الحضارة
والبداوة وقال بعضهم من كان يجب له قصر الصلاة
في مكانه فهو حاضر اي مشاهد ومن كان ابعد فهو
غائب وحكى ابن حبيب نحو هذا القول عن مالك واصحابه
وانكره بعض الشيوخ وقال انما هو قول الشافعي
وقال عطاء بن ابي رباح مكة وعرفات وذو طوى وما
اتصل بها حاضري المسجد الحرام وقال ابن عباس ومجاهد
اهل الحرم كله حاضرو المسجد الحرام وبه قال الشافعي
وقال مكحول من كان دون المواقيت من كل جهة حاضري المسجد الحرام
وبه قال ابو حنيفة وقال الزهري من كان على يوم
او يومين فهو من حاضري المسجد الحرام والمشهور عن مالك
ان حاضري المسجد الحرام هم اهل مكة وذي طوى وشبهها
والدليل على قول مالك واصحابه ان قوله تعالى حاضري المسجد
الحرام يقتضي ان تكون اهله مقيمين بالمسجد الحرام او موجودا
عنده وهو الذي يعطيهم من قولهم فلان من حاضرة موضع كذا
او من ... موضع كذا ولا يقال لمن كان دون ذي الحليفة

عندهم معنى التوسعة والرفق بالناس والإعلام بالوقت
الذي يحرم فيه بالحج وفائدة الخلاف الاشتراط فمن صح على
نفسه وأحرم قبل أشهر الحج لزمه وهو بمعنى من أحرم بالحج
من بلده قبل الميقات ويعضد هذا القول قوله تعالى ولا
تبطلوا أعمالكم وقوله وأتموا الحج والعمرة لله قال ابن العطار
ولا يمتنع أن يجعل الله الشهور كلها وقتا للإحرام ويجعل
شهور الحج وقتا للاختيار وهذا اختيار الشيخ بعينه واشترط
أيضا بعض أهل المذهب في قول مالك وأحمد به فلقوله تعالى
يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج
قال وليس يخلو أن يكون أراد العمرة وأن نصب الشهور وقتا
للحج ونصبها لسائر المعاملات وأن الحج ليس يفوت للإحرام،
يكون أراد الأشهر أي جزء الحج فأقوله **وقوله تعالى** فمن فرض فيهن
الحج معناه ألزمه نفسه واختلف العلماء في ذلك
فقال ابن عباس وعكرمة وطاوس وعطاء الفرض هو الإهلال
وهو التلبية وقال ابن مسعود وابن الزبير هو الإحرام واختلفوا
في فرض الحج والعمرة هل تكفي فيهما النية دون النطق،
أو يحتاج لغيرها مع النية وظاهر قوله تعالى فمن فرض فيهن
الحج يعضد ما قاله لأنه إنما معناه ألزم نفسه والتزم، والتزم
ذلك بنفسه بالنية أو بغيرهما **وقوله تعالى** فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج اختلفوا في الرفث ما هو فقال
ابن عباس وابن جبير والشعبي وقتادة ومالك ومجاهد وغيرهم

وهو

هو الجماع وقال عبد الله بن عمر وطاوس وعطاء وغيرهما الرفث
الإعراب والتعريض وهو الإفحاش بأمر الجماع وعند النساء
خاصة وهو قول ابن عباس أيضا وأنشد وهو محرم: وهن
يمشين بنا هميسا إن تصدق الطير ننك لميسا فقيل
له ترفث وأنت محرم فقال إنما الرفث ما كان عند النساء. وقال
قوم الرفث الإفحاش بذكر النساء كان ذلك بحضرتهن أم لا
ومنه قال ابن عمر للحادي لا تذكر النساء وهذا يحتمل أن تحضر
أولائك بلفظ الحداء، وقيل إن الرفث التعريض بذكره آتيهم وأنا
يعود هذا القول على جهة ما يلزم من توقير الحج وقال أبو
عبيدة الرفث اللغا من الكلام وأنشد على اللغا والرفث التكلم
والتعو
و[?] ابن مسعود ولا رفوث واختلفوا في الفسوق
ما هو فقال ابن عباس وعطاء والحسن وغيرهم الفسوق
المعاصي كلها لا تختص بشيء دون شيء وقال ابن عمر وجماعة معه
الفسوق في معنى الحج كقتل الصيد وغيره وقال ابن زيد الفسوق
~~[illegible]~~ الذبح للأصنام ومنه قوله تعالى أو فسقا أهل
لغير الله به وقال الضحاك الفسوق التنابز بالألقاب ومنه
قوله تعالى بئس الاسم الفسوق وقال ابن عمر أيضا ومجاهد
وعطاء وإبراهيم الفسوق السباب ومنه قوله صلى الله عليه
وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر والقول الأول أعم
هذه الأقوال واختلفوا في الجدال فقال قتادة وغيره الجدال
هنا السباب وقال ابن مسعود وابن عباس وعطاء ومجاهد

الجدال كقولنا ان قارئه مسلما حتى تغضبه وقال مالك وابن
زيد الجدال هنا ان تختلف الناس ايهم صادف موقف ابي ابراهيم
عليه السلام كما كانوا يفعلون في الجاهلية حين كانت
قريش تقف في غير موقف سائر العرب ثم يتجادلون بعد
ذلك وقال محمد بن كعب القرظي الجدال ان تقول طائفة
حجنا ابر من حجكم وتقول الاخرى مثل ذلك وقالت
فرقة الجدال هنا ان تقول طائفة الحج اليوم وتقول طائفة الحج (لطائفة الحج اليوم)
غدا وقالت طائفة الجدال كان في الحج بالربا وقال مجاهد
وجماعة معه الجدال ان تنسب العرب الحج الى المحرم وتسيئه
المشركين وقد شرع وقت الحج وبينه واخبر انه حتم لا جدال فيه وهذا
اصح الاقوال قال ابو الحسن ودل قوله تعالى فلا رفث على النهي (يتزل)
عن الرفث على الوجوه المذكورة من نفسه الرفث والجدال
في الاحرام العمرة والدين الجماع من الاحرام واجمعوا في
القبلة اللمس ودل قوله ولا فسوق ولا جدال في الحج على تحريم
الاشياء لاجل الاحرام وعلى ان الحرام الاحرام من [illegible] محرمة من
غير الاحرام تعظيما للاحرام ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا كان
يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل الحديث والوطء في الاحرام
ممنوع بلا خلاف لقوله تعالى فلا رفث فاذا وطئ عامدا افسد
حجه وعليه [illegible] بلا خلاف وكذا اذا وطئ قبل الوقوف بعرفة
فان وطئ بعد الوقوف وقبل الرمي ففي فساد حجه روايتان
والمختار الفساد لظاهر الاية وان وطئ بعد الرمي وقبل طواف
الافاضة

الافاضة فعند مالك انه لا يفسد حجه وعن الشافعي روايتان
انه يفسد ولا ظاهر الاية مع قتادة القول وحجة مالك ان ذلك
يروى عن ابن عباس ولا مخالف له ووطء الناسي ما فعله
فيه مذهب مالك انه يبطل حجه وقال الشافعي في
اصح قوليه لا يبطل والاية حجة لمالك لان الناسي قد رفث وهو
الجماع وقد قال تعالى فلا رفث ولم يفرق بين عمده وخطئه (وخطئه)
واختلفوا في الوطء دون الفرج اذا انزل ومن انزل لقبلة
او لمس فمذهب مالك انه يبطل حجه وقال ابو حنيفة والشافعي
لا يفسد الحج شيء سوى الجماع في الفرج والاية حجة عليهما
لان ذلك رفث ولان المقصود في الجماع انما هو الانزال وهو
ابلغ من الايلاج فوجب ان يفسد الحج به اذا اقترن كما بالايلاج (الحج)
واختلفوا ايضا في الوطء في الدبر فمذهب مالك انه يفسد
الحج كان لواطا او لامراة وقال ابو حنيفة لا يفسد وبناه على
اصله ان الحد لا يجب في اللواط والاية حجة على ابي حنيفة
لان ذلك جماع فهو رفث ومن وطئ البهيمة في الفرج خلاف
مثل ذلك والاية حجة لمن راه مفسدا ومن الانزال بالنظر
عن مالك خلاف وقوله تعالى وتزودوا الاية قال ابن عباس رضي
وعكرمة ومجاهد وقتادة وابن زيد نزلت الاية في طائفة من
العرب كانت تجيء الى الحج بلا زاد ويقول بعضهم نحن المتوكلون
ويقول بعضهم كيف نحج بيت الله ولا يطعمنا فكانوا يبقون
عالة على الناس فنهوا عن ذلك وامروا بالتزود [illegible] زادهم

الآية وجوب التزود للحج حتى لا يتكلف سؤال الناس وقال
بعض الناس المعنى تزودوا الى سفر الصالح وهذا تخصيص
ضعيف والاولى في معنى الآية أن يريدوا تزودوا لمعادكم من
الاعمال الصالحة **قوله تعالى** ليس عليكم جناح الآية الجناح
الإثم وقد اختلفوا في سبب نزول الآية فقال ابن عمر
وابن عباس ومجاهد وعطاء إن الآية نزلت لأن العرب تحرجت لما
جاء الإسلام أن يحضروا أسواق الجاهلية كعكاظ
وذي المجاز فأباح الله تعالى ذلك أي لا حرج أن تتجروا
وتطلبوا الربح وقال مجاهد كان بعض العرب لا يتجرون مذ
يحرمون فنزلت الآية في إباحة ذلك وقال ابن عمر نزلت هذه
الآية في الكري للحج فقال وما حرج عليه في اشتغاله بالكراء وقد
اختلف في جواز الإجارة في الحج فمنعه أبو حنيفة وجوزها
الشافعي وكرهها مالك فإن وقعت جازت وتأويل
ابن عمر لهذه الآية يعضد قول من أجازه **قوله تعالى** فإذا أ
فضتم من عرفات فيه دليل على أنه لا بد من الوقوف بعرفة
قبل الإفاضة منه وأن الله تعالى لم يذكر وقت الوقوف
ولا وقت الإفاضة وبيّنه صلى الله عليه وسلم بفعله
فوقف به إلى أن غربت الشمس ثم دفع فجمع بين الليل
والنهار وأجمعوا على أن سنة الوقوف كذلك وجمهور
العلماء يقولون ان من وقف بعرفة ليلا أو نهارا بعد
زوال الشمس من يوم عرفة فقد أدرك الحج إلا مالكا فإنه اعتبر

الليل

الليل فإنه يقول إن وقف بعد الغروب أجزأه ولم يقف به
في النهار أجزأ عنه وإن وقف به قبل الغروب ودفع
قبل الغروب فلا حج له وبالعكس عند غيره فمذهبه الوقوف بالليل
دون النهار وعند سائر العلماء الليل والنهار سواء إذا كان
بعد الزوال واحتجوا بحديث عروة بن مضرس عن النبي عليه
السلام قال من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفات ليلا
أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه واحتجوا أيضا بإطلاق
لفظ الآية وأنها تحتمل الليل والنهار وتأول بعض أصحاب مالك
حديث عروة على أن أو فيه بمعنى الواو ولمذهب مالك
أدلة يوقف عليها في مواضعها إن شاء الله ومعنى أفضتم دفعتم
بكثرة وأصله أفاض القوم إذا اندفعوا جملة واختلفوا في صفة الإفاضة
كيف يكون فذهب جماعة الى أنه العنق دون الإيضاع وذهب
آخرون إلى أنه الإيضاع دون العنق وروي عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه أنه قال أيها الناس أوضعوا وروي كذلك عن
بعضهم أنه قال شهدت الإفاضة مع عمر جميعا فما وجد يمشي
العنق لم يوضع في واحدة منهما وروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه كان يسير العنق والإيضاع في السير أرفع من العنق
والآية محتملة للقولين **قوله تعالى** فاذكروا الله عند المشعر
الحرام المشعر الحرام جمع كله وهو ما بين جبلي
المزدلفة من حد مفضى مازمي عرفة الى بطن محسر قال
ذلك ابن عباس وابن جبير والربيع وابن عمر ومجاهد وقتادة

الا بطن محسر كما ان عرفة كلها موقف الا بطن عرنة

كلها مشعر الا بطن عرنة بعيد الراي وقد روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال عرفة كلها موقف الا بطن عرنة والمزدلفة
كلها مشعر الا وارتفعوا عن بطن محسر وذكر الله
عند المشعر الحرام مندوب اليه بقوله واذكروا الله وقد قال
الجماعة به وقال قوم ان الوقوف بالمزدلفة فرض لا يجوز الحج
الا باصابته واحتجوا فيه بان الله عز وجل قال فاذا افضتم من
عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فذكر المشعر الحرام كما
ذكر عرفات وذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن عرفت
عرفة بما روي من حديثهم وانه لا يجزي الحج الا باصابتها قال ابن المنذر
وهذا قول علقمة والشعبي والنخعي قالوا من لم يقف
بجمع فقد فاته الحج ويجعل احرامه عمرة قال الجمهور والحجة
عليهم ان قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ليس فيه
دليل ان الامر للوجوب لان الله تعالى انما ذكر الذكر ولم
يذكر الوقوف وكل قد اجمع انه لو وقف بمزدلفة ولم يذكر
الله ان حجه تام فاذا كان الذكر المذكور في هذا الكتاب ليس من صلب
الحج فالموطن الذي يكون الذكر فيه احرى ان لا يكون فرضا وهذا
القول الذي ذهب اليه الجمهور هو قول ابي حنيفة ومن تفرع
ذلك ومذهب مالك واكثر اصحابه وغيرهم ان ذلك سنة من سنن
الحج وليس من فرائضه وراوا ان الاية لا تدل على الوجوب واختلفوا
فيمن مر به بجمع ولم ينزل فقال علماؤنا عليه دم وان نزل ثم دفع
بعد النزول فلا دم عليه وان كان دفع اول الليل او وسطه

الحجر

او اخره

115

الحمس

او اخره وراى الشافعي ان خرج منها قبل نصف الليل فعليه
دم وان كان بعد نصف الليل فلا شيء عليه وقال ابو حنيفة
واصحابه وغيرهم ان لم يبت به ولم يقف بالمشعر الحرام فعليه
دم وقوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس اختلفوا
في المخاطبين بهذه الاية فجمهور الامة انهم اهل الحمس قال ابن
عباس وعائشة وعطاء ومجاهد وغيرهم المخاطب به قريش
ومن ولدت وهم الحمس وذلك انهم كانوا يقولون نحن قطين
الله فينبغي لنا ان نعظم الحرم ولا نعظم شيئا من الحل فكانوا   نعظم   يسنوا
يسنون شيئا من الطواف الى غير ذلك وكانوا مع معرفتهم
واقرارهم ان عرفة هي موقف ابراهيم لا يخرجون من الحرم
ويقفون بجمع ويفيضون منه ويقف الناس بعرفة فقيل
لهم ان يفيضوا مع الناس وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الحمس ولكنه كان يقف مذ كان بعرفة هداية من
الله له والناس في هذا التاويل من سوى الحمس وقال
الضحاك المخاطب بالاية جملة الامة والمراد بالناس ابراهيم عليه
السلام كما قال الله تعالى الذين قال لهم الناس وهو يريد
واحدا وقيل ان الامر ... نعيم بن مسعود الاشجعي
وكان بعثه ابو سفيان لتخويف المسلمين بجمعهم ويحتمل
على هذا ان يؤمروا بالافاضة من عرفة ويحتمل ان تكون من
افاضة اخرى وهي التي من المزدلفة فاذا جعلنا قوله تعالى
ثم افيضوا امرا بالافاضة من عرفة فمخرج الى تقريبي ومنه

اختلف الناس في تقديره فقال بعضهم ثم ليست في
هذه الآية للترتيب إنما هي لعطف جملة كلام هي منقطعة
منها وقال بعضهم ثم بمعنى الواو وقال الطبري في الكلام
تقديم وتأخير التقدير فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا
فسوق ولا جدال في الحج ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس
واستغفروا الله إن الله غفور رحيم وما تفعلوا من خير
يعلمه الله فإذا أفضتم فاذكروا الله عند المشعر الحرام وا
وأحسن ما في هذا التقدير لأن الإفاضة من عرفات قبل
المجيء إلى المشعر الحرام وأما إذا قلنا إن المراد الإفاضة الأخرى
من المزدلفة وهي إفاضة الكل وهو الذي عول عليه الجمهور
فثم على بابها **وقوله تعالى** فإذا قضيتم مناسككم ف
فاذكروا الله كذكركم آباءكم قال ابن عباس كانت العرب
إذا قضت مناسكها وأقاموا بمنى يقوم الرجل فيقول
اللهم إن أبي كان عظيم الجفنة عظيم القبة كثير المال ف
أعطني مثل ما أعطيت أبي فنزلت الآية وأمروا بذكر الله
عوضا من ذلك ويحتمل أن يكون الأذكار التي هي خلال
المناسك فيكون كما تقول للرجل إذا حججت فطف بالبيت
وإذا صليت فتوضأ وكقوله تعالى إذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن فالعدة مأمور بها قبل الطلاق
وقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات الأيام
المعدودات هي الثلاثة التي بعد يوم النحر وهي أيام

على جملة كلام هي الخ

خ
حرفا واذكروا الله

التشريق

117

المعدودات

التشريق وليس يوم النحر من المعدودات والمعلومات
يوم النحر ويومان بعده فيوم النحر معلوم غير معدود
واليوم الرابع من يوم النحر معدود غير معلوم واليومان
اللذان بينهما معلومات معدودات هكذا روي ذلك عن
عن ابن عمر وهو قول مالك وغيره وقال ابن عباس وغيره
المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام النحر وقال
زيد بن أسلم الأيام المعلومات يوم عرفة ويوم النحر
وأيام التشريق والمعدودات أيام التشريق واختلف
قول أبي حنيفة والشافعي في المعلومات فعن الـ
في مثل قول مالك وقال في كتب العشر وآخرها يوم
النحر وقال ابن زيد المعلومات عشر ذي الحجة وأيام التشريق
وفي المعدودات قولان أحدهما أنها ثلاثة أيام بعد
يوم النحر والثاني أنها أيام العشر وفي المعلومات ثلاثة
أقوال أحدها أنها يوم النحر ويومان بعده والثاني أنها يوم
عرفة ويوم النحر وأيام التشريق والثالث أنها أيام العشر
وآخرها يوم النحر وإلى أنهما عشر ذي الحجة ~~وأيام~~
وأيام التشريق وروي عن أبي يوسف أنه ذهب إلى أن
المعلومات أيام النحر وقال ابن عطية ذهب لأنه تعالى قال
فيها ذكر الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام قال أبو
الحسن وهذا لا يحتاج إليه لأن في العشر يوم النحر وفيه
الذبح قال ولا يستقيم أن المعدودات لا تتناول أيام العشر.

بأن الله تعالى يقول فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه
وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثالث
وهذا أقاله أبو الحسن من رفع الشك فما ذكره فيه نظر
لعدم زوال الشك والآية محتملة إذ يحتمل قوله تعالى فمن
تعجل في يومين الآية أن تكون ذكرت لحكم [illegible] بعد حكم
الذكر لأن الحج في أيام الذكر فالله تعالى أعلم والصحيح
الأقوال في الباب ألا ينتقض قول مالك رحمه الله ومن تابعه
والذي يذكر الله عز وجل في الأيام المعدودة إنما هو [illegible]
في أدبار التكبير عند رمي الجمار وفي أدبار الصلوات وقد
اختلفوا في مدة التكبير فقال مالك وأصحابه يبدأ بالتكبير
عقب الظهر يوم النحر ويقطع عقب الصبح يوم رابع
النحر وتلته خمس عشرة صلاة وهذا قول ابن عمر
وغيره من الصحابة وقال يحيى بن سعيد يكبر من صلاة
الظهر يوم النحر إلى الظهر من آخر أيام التشريق ممن قال
بعضهم وبه قال الشافعي وقول مالك هو القائم من أقوال
الشافعي وقد قال إنه الظهر من يوم النحر ويقطع بعد
الصبح من آخر أيام التشريق وقال أيضا يبتدأ ليلة النحر بعد
المغرب ويقطع في الصبح فحصل للشافعي أربعة أقوال وقال
عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عباس يكبر في صلاة
الصبح من يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق وقال ابن مسعود
وأبو حنيفة يكبر من غداة عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر

الذكر

إلى العصر

وقال

117

وقال سعيد بن جبير يكبر من الظهر يوم عرفة إلى العصر
من آخر أيام التشريق وقال الحسن بن أبي الحسن يكبر
من صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الظهر من يوم النفر
الأول وقال أبو وائل يكبر في صلاة الظهر يوم عرفة إلى صلاة
الظهر يوم النحر ودليل قول مالك ومن تابعه قوله تعالى فإذا قضيتم
مناسككم فاذكروا الله والبعد للقضاء فأول صلاة تلي
قضاء النسك صلاة الظهر يوم النحر وذلك أن الناس في مدة الحج
ويكونون طوافا للإفاضة وفي يوم عرفة لم يقضوا منها شيئا
والتكبير في أدبار الصلوات لكل أحد من مسافر وحاضر
وامرأة وعبد وحر منفرد أو في جماعة خلافا لأبي
حنيفة في قوله لا يكبر مسافر ولا امرأة ولا منفرد
ودليل أهل المذهب قوله تعالى فإذا قضيتم مناسككم
فاذكروا الله وقوله واذكروا الله في أيام معدودات إنه يعم
ولا يكبر في أعقاب النوافل على الأشهر من قول مالك
وقال الشافعي إنه يكبر في أعقابها وقد روي أنه أفتى
بمثل هذا القول عن مالك والحجة لهذا القول عموم الآية
وحجة القول الأول أنه صلاة تفعل كسجود [illegible] وقوله
تعالى فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه يعني بجواز في
رمي الجمار لأن الجمار سبعون حصاة سبعة منها بجمرة
العقبة يوم النحر وثلاثة وستون للأيام التي هي
الأيام المعلومات ثلاثة أيام بعد يوم النحر في كل يوم ثلاثة

ثم إن كل جمرة تسبع حصيات فيأتي في كل يوم من الثلاثة
إحدى وعشرين حصاة فيأتي في مجموعها ثلاث وستون جمرة
وهذا لمن لم يتعجل ومن تعجل أسقط منها إحدى وعشرين حصاة بثلاث
جمرات وهي لليوم الذي يتعجل عن أن يرمي فيه فيبقى
رميه تسعا وأربعين واليوم الذي يتعجل عن أن يرمي
فيه هو اليوم الآخر من أيام التشريق وهو رابع يوم
النحر لأن التعجيل إنما يأتي في اليوم الثاني من منى وهو اليوم
الثالث ليوم النحر وقد أباح الله في هذه الآية وبهذا قال
مالك وابن المواز من أصحابه وقال ابن حبيب فقال إن سنة
التعجيل أن يرمي في اليوم الثاني من أيام منى وهو الثالث
ليوم النحر إحدى وعشرين حصاة ليومه ذلك ثم يرجع فيجمع
للغد فيرمي أيضا إحدى وعشرين حصاة عن اليوم الثالث
من أيام منى وهو اليوم الرابع ليوم النحر ثم ينفر لوجهه
صادرا حتى يأتي مكة وبهذا قال ابن شهاب فيكون رمي
المتعجل في هذا القول سبعين حصاة لم يعف عن المتعجل قال
ابن عباس والحسن وعكرمة ومجاهد معنى الآية في قوله
تعالى فلا إثم عليه أن ذلك كله مباح وعبر عنه بهذا التقسيم
اهتماما وتأكيدا إذ كان من العرب من يذم المتعجل وبالعكس
فنزلت الآية رافعة للجناح في ذلك وذهب بعضهم إلى أن معنى
قوله فلا إثم عليه أنه إن أثم بما أسلف من ذنوبه فقد سقط
عنه ولم يبق عليه منها شيء. وهو قول ابن عمر وابن عباس

أيضا

أيضا وغيرهما من الصحابة وقال مثل ذلك مجاهد من التابعين
قال وقال بعض الناس يعني لا إثم عليه في تعجيله وهو خطأ
لأنه لو كان المتعجل وضع عنه الإثم لتعجيله لما أعيد ذكره
في المتأخر لأن المتأخر قد بلغ أقصى ما حده وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يشهد لهذا التأويل قال من حج
فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمه واختلفوا في
من يباح له التعجيل فذهب بعض العلماء إلى أنه إنما يباح
لمن بعد قطره لا للمكي والقريب إلا أن يكون له عذر وذهب
بعضهم إلى أن الناس كلهم مباح لهم ذلك وقد حد عن مالك في
أهل مكة روايتان والأول هو الأشهر من قول مالك
والثاني قول عطاء وغيره وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه أنه أباح النفر الأول لجميع الناس إلا آل خزيمة قال ابن
حنبل وإسحاق لأنهم أهل حرم وخزيمة يرى ذلك لجميع الناس
قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه الآية فيمن لم
يحج مكيا من عمرة والمشهور من أهل المذهب كما قلناه أنه يشفع
رمي الجمار ثلاثة لمن تعجل وقال ابن أبي زمنين ومعنى
من يوم النفر الأول حضر في حد التعجيل أن يصنع في
يومين ما يصنع في الأيام الثلاثة وهذا أصح في التأويل
كمل ثم قوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون
قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين معنى الآية اختلف
في هذه الآية فقال قوم هي محكمة [illegible] وقال

[illegible]

منوم لعشكب الزكاة المعروضة ممن قال انه نسخ الزكاة المعروضة
قال لانه منسوخ منه الوالدان ومن جعل مجرا الهصار للاقربين
وقد نسب هذا الى السدي وهذا على قول من لا يرى الاحكام..
انو الدين من الزكاة الفعلي وهذه قالها على قول من يجيز ذالك
فلا يبعد ~~القانسخ~~ النسخ والذين قالوا انه ليست في الزكاة
المعروضة اختلفوا هل هي منسوخة ام لا فذهب بعضهم
الى انها نزلت قبل فرض الزكاة ثم نسختها الزكاة المعروضة
وهذا منسوب الى السدي ايضا وذهب بعضهم الى ان هذا ذا
الانفاق مندوب اليه وانه غير الزكاة المعروضة فهو دائم
لا نسخ فيه وهذا قول ابن جزي وغيره **قوله تعالى**
كتب عليكم القتال اختلف في هذه الاية هل هي منسوخة
ام لا فقيل ان الجهاد كان فرضا على الاعيان بهذه الاية
وما اشبهها ثم نسخ بانه صار فرضا على الكفاية لقوله تعالى
وما كان المومنون لينفروا كافة وقيل ان فرضها انما كان
على الكفاية ولم يزل كذالك والاية ليست منسوخة
وذهب بعضهم الى انه فرضه لكل رخصة في الجهاد قالوا
فصار في هذه الاية يحمله بعض الناس في نجدوا ان احتيج
الى الجماعة وجب عليهم الخروج ومثله في فعل
بعض المسلمين عن بعض الصلاة على الجنائز وكما ذكر
انهم في رد السلام وتشميت العاطس ونحوه وذهب
بعضهم الى ان انها الاعيان لانه ذا الامر لمن يقي البعض

لا على فرضية الاعيان وهذا قول ضعيف لان قوله تعالى كتب انما
معناه فرض وهذا فيه من الاخبار ما فيه وليس للثوري هنا وقال
الثوري ان الجهاد تطوع وهذا خلاف لظاهر الاية ان حمل
على ما هي والاجماع على ان الجهاد فرض كفاية لاكنه يتاول
على ان ذالك لما غزواه القيم بالجهاد وقوله تعالى القتال
ثم يبين فيه متى المقاتلون في الاذاع فيحتمل ان يقال
هذا من المجمل الذي هو موقوف على بيان متى يجب
قتال الناس كلهم ويحتمل ان يقال انه لعموم على معنى يجعل
النبي عليه السلام **قوله تعالى** يسألونك عن
الشهر الحرام قتال فيه الاية سبب نزول هذه الاية ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية عليها عبد الله من
جحش الاسدي متعرفة من ذرا الاوى فلقوا عمرو بن الحضرمي
ومعه اصحابه له وذالك في اخر يوم من رجب وقيل في اول
ليلة من رجب فقتل عمرو بن الحضرمي والنبي بعض اصحابه
والمسلمون يظنون انهم في جمادى وتم عن يغفروا القتال
في الشهر الحرام واما ابن السماق فقال استحل المسلمون
القتال في الشهر الحرام خوف فوت فرصة مقاتلة قريش فحرمه
استحل الاشهر الحرم ومعروة بزاللح وقوف النبي صلى الله
عليه وسلم ومآله قال لم نأمركم بقتال في الاشهر الحرم فنزلت هذه
الاية وذكر بعض المفسرين ان سبب الاية غير هذا وذالك
ان رجلين من بني كلاب لقيا عمرو بن امية الضمري وهو

القتل في
عند بعضهم منسوخ

لا نعلم انها كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم وذا الحجة اول
يوم من رجب فقتلتها فعابت قريش قتلهما في الشهر الحرام
فنزلت الآية والقول الاول اشهر وذكر الصاحب ابن عباد
رحمه الله الاعرابية ان عبد الله بن جحش سمي امير المؤمنين من
ذلك الوقت لكونه مؤمرا على جماعة المؤمنين **وقوله** الشهر
الحرام الشهر هنا اسم جنس والعرب تعد الاشهر الحرم وهي
اربعة وقد اختلف الناس هل هي من سنة واحدة او من
سنتين فالذين جعلوها من سنة واحدة جعلوا اولها
المحرم ثم رجبا ثم ذا القعدة وذا الحجة وهذا مذهب الكوفيين
والذين جعلوها من سنتين اختلفوا في ترتيبها فمذهب
اهل المدينة الى ان اولها ذو القعدة ثم ذو الحجة ثم المحرم
ثم رجب وذهب بعضهم الى ان اولها رجب ثم ذو القعدة
ثم ذو الحجة ثم المحرم وكانت العرب قد جعل الله الشهور
الحرم قواما تعتدل عنده فكانت لا تسفك فيهن دما ولا
تغير فيهن وروي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن
يغزو فيه الا ان يغزى فذلك قوله قل قتال فيه كبير
وصد مبتدأ معطوف عما قبله والخبر اكبر والمسجد معطوف
على سبيل الله وقال الفراء معطوف على كبير والاول هو
الصحيح واختلفوا في قوله تعالى قل قتال فيه كبير
هل هو منسوخ ام لا فذهب ابن عباس والزهري ومجاهد
وغيرهم من العلماء الى انه منسوخ بقوله تعالى وقاتلوا المشركين

كافة

كافة وبقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم قالوا فقتال
المشركين في الاشهر الحرم مباح وذهب عطاء الى ان الآية
محكمة وانه لا يجوز قتال المشركين في الاشهر الحرم البتة
وذكر عنه انه كان يحلف على ذلك ومن قال بالنسخ نقض
لان قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة بعد قوله قل قتال فيه
كبير عموم بعد خصوص وكذلك قالوا في منع القتال في البلد
الحرام انه منسوخ بقوله تعالى واقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وهو عموم بعد خصوص وقد اختلف الاصوليون
في مثل هذا هل يكون نسخا ام لا والارجح فيه انه ليس
بنسخ وانما يفهم من العموم ان المراد به العموم وهو
نسخ بلا خلاف وكذلك جاء على سبب فهو نص في موضع السبب
وقوله تعالى يسئلونك السائلون المسلمون وقيل الكفار
واحسن ما قيل انها نزلت على سبب كما ذكرنا **وقوله تعالى**
ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الآية اختلفوا
في المرتد هل يستتاب اولا فذهب مالك والشافعي
وابو حنيفة الى انه يستتاب وذهب ابو موسى الاشعري
ومعاذ بن جبل وعلي الى انه لا يستتاب وروي عن عطاء
انه ان كان مسلما ولد في الاسلام ثم ارتد لم يستتب ويقتل
وان كان اصله مشركا ثم اسلم ثم ارتد فانه يستتاب
يستتاب والدليل على قول من قال يستتاب قوله
تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

اذا خرج

في ذلك

الصلاة وكيف ما كان فقد فهم المراد به في الشرع وأنه فعل ممكنا
على وجه مخصوص الا أنه اختلف هل هو مجمل لا يفهم المراد منه
بلفظه ويفتقر في البيان الى غيره فلا يصح الاستدلال به على
صفة ما أوجبه الشرع أم هو عام يصح الاستدلال به على ذلك
ويجب حمله على عمومه في كل ما يتناوله الاسم من أنواع الافعال
الا ما خصصه الشرع على قولين معلومين واذا قلنا انه مجمل
فهل يخرج من حد الاجمال بتأخير البيان الى أمور الصلاة كلها لم تتبين
[illegible] هذه الأمة بل [illegible] في نقله بشيء بعد شيء فيدل
ذلك على جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة خلافا لمن منعه
وقال أبو الحسن [illegible] جمع ذلك الى صلاة معهودة
متعارفة وهذا الذي قاله [illegible] لأن هذه الأمة [illegible]
وقد اجمع العلماء على أن الصلوات فرضت بمكة ليلة الاسراء
واختلفوا في تاريخ الاسراء فقيل بعد مبعث النبي صلى الله عليه
وسلم بسنة ونصف وقيل قبل الهجرة بسنة وقيل بعد ما أوحى
الله اليه بخمس سنين واختلفوا في صفة الفرض فقيل فرضت
ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر
وهي رواية [illegible] وزيد في صلاة الحضر بالمدينة وقيل
فرضت أربعا أربعا فأقرت صلاة الحضر ونقصت صلاة السفر
وقيل فرضت أربعا في الحضر وركعتين في السفر وجاءت بذلك كله
آثار وجاء جبريل عليه [illegible] ليلة الاسراء
فصلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الخمس الصلوات [illegible]

واختلف هل كان

الصلاة

١٣

واختلف هل كان قبل فرض هذه الصلوات الخمس [illegible] صلاة
فقال [illegible] جماعة من العلماء لم تكن على النبي صلى الله عليه
وسلم صلاة مفروضة قبل الاسراء الا ما كان أمر به من قيام الليل
من غير تحديد وحكى مكي عن [illegible] أنه قال أول
ما فرض الله الصلاة [illegible] ركعتين في أول النهار وركعتين في آخره
ثم كان الاسراء ليلة سبع عشرة من شهر ربيع الآخر قبل الهجرة
بسنة ففرضت الخمس وأم فيها جبريل عليه السلام وكانت أول
صلاة الظهر وتوجه الى بيت المقدس وقوله تعالى واركعوا
مع الراكعين قيل لم خص الركوع من جميع الصلاة بعد أن أمر بالصلاة
فيه جوابان أحدهما أن الركوع بمعنى الصلاة أي صلوا مع المصلين
والثاني قاله قوم خصه لأن صلاة بني اسرائيل لم يكن فيها
ركوع وفيه عندي جواب ثالث أن يكون عبر بالركوع عن التواضع لله
تعالى والانقياد له والانقياد [illegible] في اللغة [illegible]
قول الشاعر [illegible] ترى [illegible] قد
رفعه ويحتمل أن يقال خص الركوع [illegible] بقوله تعالى فيه
[illegible] وقوله تعالى [illegible] الزكاة [illegible]
الشرع تقع على نوع من المال مخصوص ولها في اللغة معنيان أحدهما
النمو واختلف فيه [illegible] الزكاة في اللغة النمو [illegible] تقول
زكا الشيء اذا نما وتقول العرب اذا كثرت المواشي زكا الزرع
فسمي القدر الذي أوجبه الشرع للمسلمين في المال زكاة وان
كان في الحقيقة نقصا الا أنه [illegible] فيه النمو بالبركة وبالأجر

وان تاب دون ان يستتاب ~~والدليل على قول من قال يستتاب~~
~~قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف~~
صحت توبته خلافا لمن قال لا تقبل توبته ويقوم من
هذه الآية على قول من قال بدليل الخطاب انه تقبل توبته
لان قوله وهو كافر يدل على انه ان لم يمت وهو كافر بان
وهو مسلم فاذا صح منه الاسلام بطل لا تقبل توبته
ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن
عباده الآية وقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف ولكن في المذهب ان عرض الاستتابة على
المرتد واجب وقال ابو حنيفة لا يجب وهو احد قولي
الشافعي ومما يحتج به لاهل المذهب في ذلك قوله تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
فامر الله تعالى نبيه عليه السلام ان يعرض عليهم الاسلام
والدليل على الوجوب مع التزامه الا بالعقد . واختلف
القائلون في الاستتابة فقال عمر بن الخطاب رضي
الله عنه يستتاب ثلاثة ايام وبه قال مالك واحمد
واسحاق واصحاب الراي والشافعي في احد قوليه
وقيل يستتاب شهرا وروي عن علي انه استتاب مرتدا
شهرا فابى فقتله وقال النخعي والثوري يستتاب
محبوسا ابدا وقال الحسن يستتاب مرة واحدة
وقال ابن حزم يدعى الى الاسلام فان تاب والا قتل

واني

١٢١

واني هذا النحو يذهب الشافعي في احد قوليه فقال
يستتاب في الحال ولا يمهل فان رجع في ذلك الحال وسعى
شيء من هذه الاثار والظاهر من الاثار ان الاجل في ذلك
وعن مالك في تحديده ثلاثة ايام روايتان اصلهما ان ذلك
واجب والاظهر انه مستحب ووجه الوجوب ان الامتناع
لما جاء عن عمر ووجه الاستحباب واعلم ~~وجه التحديد~~ ظواهر
الاثار في عدم التحديد ومراعاة قول عمر ايضا وقد قال
ابن المنذر انه اختلفت الاثار عن عمر في هذا الباب واختلفوا
فيمن ارتد ثم مات على ردته فقال علي رضي الله بن ابي طالب
عنه والحسن والشعبي والحكم والليث وابو حنيفة
واسحاق بن راهويه فيه انه لورثته المسلمين وقال
عمر بن عبد العزيز وقتادة فيه انه لورثته من الكفار
وروي عن عمر بن عبد العزيز خلافه وهذا قول شاذ ..
وقال مالك وربيعة وابن ابي ليلى والشافعي
وابو ثور فيه انه لبيت المال لا لورثته المسلمين ولا
لورثته الكفار وقال ابو يوسف ما كسبه في حال
اسلامه فلورثته المسلمين وما كسبه في ردته
فلبيت المال وحجة القول الشاذ من هذه الاقوال هي
ان الله تعالى قد سمى الكفار اولياء بعضهم
بعضا وهذا في ملة الكفر فهم يرثونه ووجه
القول المشهور مراعاة حكم الاصل الذي هو الاسلام

ومن ثبت به لم يعط من الورثة حتى لا يسقط الارتداد
واختلف فيمن اتى حدا اذا رجع للاسلام وقد كان قتل
من او اخذ شيئا قبل ارتداده وكانت عليه نذور والكفارات
وشبه ذلك فجعل لا شيء عليه من شيء من ذلك
وان كان في حجة الاسلام استانفها قال ولما نواخذه
ما كان عليه قبل الارتداد الا ما لو فعله وهو كافر حربي
اخذ به وان زنا بعد ان اسلم وكان احصن فعليه الرجم
وهو قول مالك فجعل حكمه من ذلك حكم من لم يزل
كافرا لظاهر قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك
وقال غيره ان راجع الاسلام كان بمنزلة من لم يزل مسلما
له وعليه فان كان ضيع فرضا قضاه ولا ينقض حجة الاسلام
اذا كان قد حج واحتج بقوله تعالى ومن يرتدد منكم
عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم
الاية وهذا صواب لان الاية مفسرة تقضي على المطلقة
ولقول الله سبحانه قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر
لهم ما قد سلف فاذا غفر الكفر الذي كفروا بعد
الاسلام سقط حكم ذلك الكفر وبقي على احكام
الاسلام كما كان قبل وكذلك يختلف هل تنقض
وضوءه الردة ام لا قوله تعالى
يسالونك عن الخمر والميسر الاية اختلف الناس في
هذه الاية هل هي ناسخة او منسوخة فذهب قوم

الى

الى انها ناسخة لما كان قبلها من اباحة الخمر قالوا لانه
اخبر بان فيهما اثما والاثم محرم لقوله وقال بعضهم
اخبر تعالى ان فيهما اثما ثم قال في سورة الاعراف
قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم
والبغي والاثنان محرمان فالخمر وقال اخرون انها هي
منسوخة التحريم الخمر في قوله عز وجل فاجتنبوه لعلكم
تفلحون وفهل انتم منتهون لان قوله فيهما اثم
كبير ومنافع للناس لا يدل على تحريم بل اخبار بان فيها
منافع وبقية تدل على الاباحة واحتج ان الاثم بين يدي
ذلك ودليل بعضهم ان الاية البقرة اول اية نزلت في شان
تحريم الخمر ثم نزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى
ثم قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة الاية
الى قوله انما الخمر والميسر والانصاب في الاية فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر وقال ابو الحسن يمكن ان
يوخذ تحريم الخمر من هذه الاية لان قوله تعالى واثمهما اكبر من
نفعهما يدل على المفسدة فيهما راجحة وان ما يجب ان ينتفع
لما تغلب فيه المفسدة ويمكن ان يقال المفسدة في السكر فلا يتبين
منه تحريم القليل الذي لا يسكر ويمكن ان يقال في شرب
القليل منه مفسدة عظيمة لافضائه الى الكثير فتكون
الاية على هذا دالة على تحريم القليل والكثير والميسر القمار
قاله ابن عباس وغيره وقال مالك الميسر ميسران ميسر اللهو

وغيرهم وميسر القمار وميسر اللهو النرد والشطرنج
والملاهي كلها وميسر القمار ما يتخاطر الناس عليه
وقال يحيى بن أبي كثير الشطرنج ميسر العجم وكل ما قومر به
فهو ميسر عند مالك وابن المسيب وابن شهاب ويحيى وغيرهم
من العلماء. قال عطاء حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب
وقد اتفقوا على أن لعب الشطرنج بالخطر حرام لا يجوز لأنه قمار
واختلفوا فيه بغير خطر فمنعه قوم جملة وكرهه آخرون
والكراهية مذهب مالك وروي عن علي رضي الله عنه
أنه مر بقوم يلعبون به فقال ما هذه التماثيل التي أنتم
لها عاكفون وروي عن ابن سيرين والشعبي وأبي هريرة — وأجازه آخرون
أنهم لعبوا به وأما الميسر فإنه كان للعرب قداح عشرة
لا ريش لها سبعة منها لها خطوط وفيها فروض على
عدد الخطوط وثلاثة لا خطوط لها فأسماء السبعة
الفذ وهو الأول وله نصيب ثم التوأم وله نصيبان ثم الرقيب
وله ثلاثة ثم الحلس وله أربعة ثم النافس وله خمسة ثم
المسبل وله ستة ثم المعلى وله سبعة ومنهم من يسمي
الثالث الضريب والسادس المصفح وربما سمي الحلس
بعضهم إذا تقامروا [illegible] يلعب مع الاسم العلم وعلى
كل واحد من هذه الأسهم فروض بقدر ما له من نصيب
ويقال لتلك العلامة الخرم والغرم منه والثلاثة التي لا خطوط
لها يدعونها الأغفال وهي المنيح والسفيح والوغد فما جعلوا

هذه

التي لا خطوط لها

١٢٣

هذه الثلاثة ليكثر بها العدد ولينفي من يجيلها [illegible]
للعادة والقمار بالقداح يسمونه الحرضة وكانوا إذا جاء الشتاء
واشتد البرد على فقراء الحي تقامروا بالقداح على الإبل وجعلوا
لحومها لهم فيتفقدون أحوال الناس ويخصبون فإذا أرادوا
ذلك اجتمعوا سبعة على عدد القداح المعلمة فيأخذ كل
واحد منهم قدحا منها وربما كانوا أقل من سبعة فيأخذ
الرجل قدحين وثلاثة ويكون له حظ القامر منها وعليه
غرم الخائب ويختارون لها مجودا ويساره وكانوا ينحرون
الجزور ويقسمونها من لا يدخل في ذلك ويسمون البرم ويسمون
الداخل فيه اليسر والياسر فإذا أرادوا أن يتقامروا ابتاعوا ناقة
بثمن مسمى ويضمنونه لصاحبها إلى أن يتقامروا بالقداح
عليها فيعطون الحق من نصيب الثمن يتحرونها من قبل أن
يتقامروا ويقتسمونها على عشرة أنصباء هذا قول أبي
عمرو وعلى قول الأصمعي ثمانية وعشرين جزءا ثم يحركون
القداح ويقوم الحرضة فمن خرج سهمه من هذه السبعة
التي لها أنصباء أخذ الذي [illegible] فحصة ذلك وأعطاها الفقير — الغفل
وإن خرج واحد من التي لا خطوط لها فقد اختلف الناس
في هذا الموضع فقال بعضهم من خرج باسمه لم يأخذ
شيئا ولم يغرم وتعاد الثانية ولا يكون له نصيب
ويكون لغوا وقال بعضهم بل يصير ثمن هذه الجزور كله
على أصحاب هذه الثلاثة فيكونون مقمورين ويأخذ

اصحاب الشعر انصباء لهم على ما خرج لهم ويغرمون كذا
في اشعارهم كثير او اهل المسير في الاقداح ان يكون عبارة عمن
انتحر به وكل ما جزيته فقد يسميه وتعال للمجاز ربلهم والجزور
نفسه اذا اجزي فيهم وكانت المخاطرة في اول الاسلام مباحة
من ذلك مخاطرة ابي بكر رضي الله عنه المشركين حين نزلت
الم غلبت الروم وقال النبي عليه السلام له زد في الخطر
وامد في الاجل ثم نسخ ذلك بتحريم القمار بتحريم القمار مطلقا
الا ما رخص فيه من الرهان في السبق لقوله صلى الله
عليه وسلم لا سبق الا في خف او نصل او حافر وانما رخص في
ذلك لما فيه من رياضة الخيل والاستعداد لحماية الحوزة العربية
ولكلام في تحريم القمار بما فيه من النهي عنه لولا ما ورد فيه من
النص الخاص الذي يخص به العموم وقال ابو حنيفة الرهان بالخيل
حلال لانه قمار وزعم ان استباق الخيل والغي عن صنعتها اية
القمار وفي ذلك ما تقدم من ثبوت العمل بها وذكر عن
عطاء انه اجاز السبق في كل شيء واحتج بحديث عائشة
في مسابقتها للرسول عليه السلام على قدميه وما كان
ارادتها فهو خلاف ما جاءت به الظواهر في تحريم القمار
قوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون الاية
اختلف في هذه الاية هل هي محكمة او منسوخة
فمن ذهب الى انها منسوخة قال العفو ما فضل عن العيال
وكان ذلك واجبا في اول الاسلام وان احدهم كان اذا

حاز زيد احتبس منه قوته وقوت عياله وما بقي ورع في العام
المقبل وتصرف دائما فيه ثم نسخ ذلك بفرض الزكاة
والذين ذهبوا الى ان الاية محكمة اختلفوا على اربعة اقوال
في تاويلها فذهب قوم الى ان العفو الزكاة المفروضة
وذهب قوم الى ان العفو منه ما سمح به المعطي وذهب
بعضهم الى انه ما فضل عن العيال والاية في الندب
لا على الوجوب مثل قوله ويسئلونك ماذا ينفقون
قل ما انفقتم من خير الاية وذهب بعضهم الى
انه ما فضل عن العيال والاية في الوجوب وذهب الى
هذا جماعة من اهل الزهد والورع فحرموا ما فوق الكفاية
والى هذا ذهب ابو ذر رضي الله عنه لانه رويت عنه
اثار كثيرة في بعضها شدة فدل على انه كان يذهب الى انه
كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو
كنز وكان يقول الاكثرون هم الاخسرون يوم القيامة الا من
ويل لاصحاب العيس ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
فيه اثار كثيرة الا ان جمهور اهل العلم تاولوها في الزكاة
على خلاف ما حملها عليه ابو ذر رضي الله عنه وذهب
قوم الى ان في المال حقا سوى الزكاة وانه الى ادا في الدية
والاخاء والافتقار على الجار كما ذهب اليه ابو ذر وقد
اختلفت فعل يجوز ان يذهب الى حل ماله كله او يجعله اذا
لم يبق ما يكفيه فاجازه مالك وغيره يستحسنون وقال

كموودة قال المجاهد وهو احسن للغني اذن والحرث
قوله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح
لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد
من المصلح اختلفوا في سبب نزول هذه الاية فقال السدي
والضحاك ان العرب كانت عادتهم ان يتجنبوا اموال اليتامى
ولا يخالطوهم في مأكله ولا مشرب ولا منكح فكانت تلك مشقة
فسألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وعلى هذا
الاية رافعة لحكم شيء عن ملتهم اي ابن عباس وقال
ابن عباس وسعيد بن المسيب سببها ان المسلمين لما نزلت
ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما تجنبوا اليتامى
واموالهم وعزلوهم عن انفسهم فنزلت الاية وقيل لما
نزلت ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي اعتزل المسلمون عن مخالطة
اليتامى فنزلت الاية وعلى هذا يمكن ان يقال ان الاية
ناسخة لما فعله المسلمون من اعتزالهم اليتامى قاله بعض
المفسرين وهذا احسن ممن جعله ناسخة لقوله ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما وقيل ان السائل عبد الله بن
رواحة وقيل اليتيم الا ابواه فيقال ان يقال المعنى ومن
اصلاحهم في انفسهم والاصلاح في اليتيم في قبل الاب
وكافة الذي اذ في احكام الايتام تجول على الظاهر باب
وهو صغير والعرب تسمي المراة المنفرد عن
الزوج يتيمة صغيرة كانت او كبيرة ثم قال

في مأكلهم

الشاعر

١٢٥

الشاعر ان القبور تنكح
الايامى النسوة الارامل اليتامى
وتسمى الى ابنة يتيمة لا بغي اوبه ثمما حوالي كما تراه الا رفي
وتقول للدرة التي لا نظير لها اليتيمة وهذه الاية اصل في
انتقاء ما فيه الصلاح للايتام من غير تستدل على انه لا باس
بتاديب اليتيم وضربه بالرفق اذا احتيج الى ذلك لا فيه
مصلحة له وحسن في تربيته وعلى انه لولي اليتيم ان يعلمه
امر الدين والادب ويستاجر له ويواجره ممن يعلمه الصناعات
وينفق عليه من ماله واذا وهب لليتيم شيء فللوصي
ان يقبضه لما فيه من الصلاح وان خلط نفقة اليتيم بنفقة
الوصي جاز اذا اخذ الحسد بالحق والنفقة على اليتيم
وان عاد بالحق على الوصي فلا يجوز وان التجارة في اموال
اليتامى جائزة اذا كان في ذلك صلاح لهم لقوله تعالى
قل اصلاح لهم خير واختلفوا في دفع ماله مضاربة
والاية تقتضي دليلا لقول من اجازه اذا كان فيه
اصلاح ماله ويجوز بيع الوصي عقار اليتيم وشراؤه
له على وجه النظر وهو قول الجمهور حتى قال بعضهم ان الوصي
بمنزلة الاب يبيع اذا راى الصلاح وقال ابن ابي ليلى يبيع
مال اليتيم فلا يرهنه وقال يعقوب ونحوه اذا لم يكن عليه دين فليس
للوصي ان يبيع العقار وله بيع ما سوى ذلك من الحيوان
والعروض ودليل الجواز قوله تعالى ويسألونك عن اليتامى

قل اصلاح لهم خير وكل ما كان صلاحا لهم فهو خير فللوصي
فعله واختلف في الوصي يشتري من مال يتيمه او يبيع منه
ماله فعندنا انه جائز ما لم يحاب ويغبن اولا واجازه ابو
حنيفة اذا اشترى باكثر من ثمن المثل لانه اصلاح دخل
عليه كما هي الاية ولم يجز الشافعي شيئا ولا بيعه
على ذلك الوجه واتفقوا على جوازه للاب واختلفوا
في الجد فاجازه الشافعي وابو حنيفة ولم يجزه
مالك وفي الوكيل فاجازه مالك ومنعه ابو حنيفة
والشافعي ودليلنا قول الله تعالى قل اصلاح لهم
خير يستدل منه لاصحابنا في المسالة وكذلك اختلف
في تزويج اليتيم فعندنا وعند ابي حنيفة يجوز تزويجه
وتزويجه منه والشافعي لا يرى من التزويج اصلاحا الا في
جهة ... مع الحاجة ولا حاجة قبل البلوغ والحجة للجواز
كما هي الاية والشافعي يجوز للجد التزويج مع الوصي
وابو حنيفة يجوز للقاضي تزويج اليتيم بظاهر الاية وفي
جميع المذاهب تفصيلات في هذه الاية ومن لا يجوز يقول لم
يذكر في الاية التزويج وانما ذكر المال بدليل قال اصلاح لهم خير
من غير ان يذكر جهة الذي يجوز له التصرف فلا تعلق في الاية
اصلا من جهة العموم اذ ليس المنوي ذكر يعم او يخص ويجوز
ان يكون معنى قوله تعالى ويسالونك عن اليتامى من راى
يستدل بالعموم على القائمين الكافلين لهم وذلك مجمل لا عموم له

حرمة

المشركات حتى يؤمن

منه عن الكافل والقيم وما ينبغي له فعله من التصرف

قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة
اختلف الناس في تاويل كلمة الاية فقالت طائفة المشركات
من يشرك بالله الا الكتابيات اذ لم تدخل اليهود ولا
النصارى في لفظها ولا في معناها وسببها قضية ابي مرثد
كناز بن حصين مع عناق انها كانت بمكة وقال قتادة
وسعيد بن جبير لفظ الاية العموم في كل كافرة والمراد
بها الخصوص من غير الكتابيات وبين الخصوص اية المائدة
ولم يتناول العموم قط الكتابيات وقال ابن عباس
والحسن لفظها العموم ثم نسخت اية سورة المائدة
من ذلك الكتابيات وهو مذهب مالك رحمه الله ذكره
ابن حبيب وقال ابن عباس في بعض ما روي عنه الاية
عامة في الوثنيات والمجوسيات والكتابيات وكل من على كلات
غير دين الاسلام باقية على عمومها محكمة ناسخة للاية التي
في سورة المائدة والتي في النساء وروي نحوا عن عمر
انه سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال ان الله حرم
المشركات على المسلمين ولا نعلم شيئا من الشرك اعظم
من ان تقول عيسى ربها ويخرج هذا شاذ لانعقاد الاجماع على
تحريم نكاح من غير اهل الكتاب وهو مذهب مالك رحمه الله واكثر المشركات
العلماء ان نكاح حرائر اهل الكتاب جائز وقد تزوج عثمان
رضي الله عنه نائلة بنت الفرافصة نصرانية وطلحة

من عشيرته يهودية وحذيفة يهودية وروي عن ابن عمر
والحسن انهما كرهاه وبه وذهب قوم الى منعه قبل على
التاويل الذي ذكرناه عن ابن عباس في هذه الآية ومذهب
مالك رحمه الله ان قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
ناسخ او مخصص للآية اذ الجمع بين دليلين اولى من اطراح
احدهما وبعض تاولها على ان من قال اراد بقوله تعالى والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اي اسلموا من اهل الكتاب من
قبلكم واسلموا وكذا لا حجة لمن منع ذلك [illegible] من قوله
تعالى لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الآخر يوادون من
حاد الله ورسوله وقوله لا تتخذوا المومنون ونحو ذلك لان
ذلك المنع انما هو في الرجوع الى المباعدة في امر الدين ومذهب ان
الآية في المناكحة منسوخة كما في الحل وقيل رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمومنين فنهوا عن المناكحة دون
اهل الذمة والتوادد عن الحربيات واتفق فقها الحرمين والكثير
اهل العلم على كراهة نكاح الحربيات وروي عن النخعي
انه قال لا اعلم فيشكل من نساء اهل الكتاب حراما وذهب
مالك رحمه الله منع نكاح المجوسيات وسائر المشركات كانت
سوى الكتابيات وذهب ابو ثور والشافعي في احد
قوليه الى اباحة ذلك في المجوس لانهم اهل كتاب عندهم
وروي عن حذيفة انه تزوج مجوسية وحجة مالك رحمه
الله قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن وقوله سـ

والمحصنات

والمحصنات الآية ومحل النص ولم يخص منه عمر انه روي عنه
انه فرق بين طلحة بن عبيد الله وبين يهودية وبين حذيفة
وبين نصرانية وقال لهما طلقاهما فقالا نخشى امير المومنين ان تغضب
فقال لو جاز طلاقكما لجاز نكاحكما ولكن افرق بينكما لنكاحكما
[illegible] وهذا لا يستقيم ظاهرا واقوى منه ان عمر اراد
التفريق بينهما فقال له حذيفة اتزعم انها حرام فاخلي
سبيلها يا امير المومنين فقال لا ازعم انها حرام ولكني
اخاف ان تتعاطوا المومنات منهن وروي عن ابن
عباس نحو هذا واكثر العلماء على كراهة نكاح اماء اهل
الكتاب وتعلق اصحاب الشافعي في ذلك بقوله تعالى
ولا تنكحوا المشركات حتى يومن واجاز ذلك غير واحد منهم ابو
حنيفة واصحابه والعراقيون ووطئهن بملك اليمين واكثر العلماء
على جوازه وكرهه الحسن واكثر العلماء على منع وطء
المجوسيات بملك اليمين واجازه طاوس ومن منع اوكد فيه
تعلق بظاهر هذه الآية وما قال في قضية او ظاهر النص
لا يوطئن حتى يسلمن وذكر عن عطاء وعمرو بن دينار
خلاف في الحرة والامة وظن قوم ان قوله تعالى ولامة مومنة
خير من مشركة يدل على جواز نكاح الامة مع وجود الطول للحرة
وهذا غلط لانه ليس في الآية ذكر نكاح الاماء وانما فيه التنفير عن
نكاح المشركة ... اذا ... بلغتم ... الامة والمشركة
اولى ان ... وقد اجمعوا على تحريم نكاح نساء

منهم كعلي بن ب وعمر وعثمان وردوا الاية مانعة منهن
واحتجوا ايضا على انه لا يحل ان يطأ المشرك المؤمنة لقوله
تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا وفي قوله تعالى ولا
تنكحوا المشركين حتى وكذا الاجنبي فرائب نزلوا في النساء ولا تنكحوا
المشركين كانت دليل على ان النكاح لا يدخل بين ولي وحسنا في
الكلام على ذلك الاجنبي موضعه ان شاء الله. قوله تعالى
ويسألونك عن المحيض الى قوله نساؤكم حرث لكم اختلف في
سبب نزول الاية فقال قتادة وغيره انما سألوا لان العرب في
المدينة وما والاها كانوا قد استنوا بسنة بني اسرائيل
في تجنب مواكلة الحائض ومساكنتها فنزلت الاية وقال
مجاهد كانوا يتجنبون النساء في الحيض ويأتونهن في
ادبارهن فنزلت الاية وذكر عن التسهيل ان السائل ثابت بن
الدحداح وقوله اذى لفظ جامع لاشياء تؤذي لانه دم وقذر
ومنتن ومن سبيل البول كذا قال المفسرون وذكر القاضي
منذر الحكم على ما ذكر الاصوليون تنبيه على ان تلك الصفة
علة لذلك الحكم وان الحائض علة فيه ومنه تخريج الاختلاف
في غير الحائض كالتي اذى فيه دم للاولى في المستحاضة
لان ذلك عارض وليس بطبيعي ولذلك اجاز العلماء وطء
المستحاضة ولم يجيزوه في مجرى الحيض وان كان قد كره وطئها
النخعي وابن سيرين وغيرهما وروي كراهته في الحائض عن
عائشة ايضا وقال ابن حنبل لا يطأها الا ان يطول ذلك بها

والحيض

م نخ
كل التمتع واشتمت

١٢٨

والحيض يحتمل ان يريد الدم نفسه ويحتمل ان يريد به
موضع الدم كالمقيل والمبيت الا ان قوله تعالى قل هو اذى
يدل على انه اراد به الدم وان كان يحتمل ان يريد قل هو موضع
اذى مجازا. وقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض انقطاع
اختلف في كيفية الاعتزال المأمور به على ثلاثة اقوال
احدها اعتزال جميع بدنها ان يباشره بشيء من بدنه على
ظاهر قوله تعالى فاعتزلوا واعتزال النساء عموم فلا وجه لتخصيص بعضها
دون بعض. وهذا القول يحكى عن ابن عباس وفي ظاهر النص ان
وجهه ما ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم من الاذن
وقوله لما في الحديث ان على هذا الاصل وقد روي عن ابن
عباس وعبيدة السلماني نحو هذا القول يجب ان يعتزل
الرجل فراش زوجته اذا حاضت والثاني انه يجتنب ما فوق
الازار واعتزال ما دونه لقوله عليه السلام لتشد عليها
ازارها ثم شأنك بأعلاها وعلى هذا جمهور فقهاء الامصار
وهو مذهب مالك وجمهور اصحابه المتقدمين والمتأخرين
من الفقهاء ابي حنيفة والشافعي وذهب ابو حنيفة اتباعا لما فعله
به النبي صلى الله عليه وسلم الاية في ان يستمتع من
ازار الحائض ثم شأنك بأعلاها والثالث انه يجتنب كل
شيء منها الا موضع الفرج وهو الصحيح من مذهب الشافعي
والمشهور من مذهب اصبغ ورأى ان احد من النبي صلى الله
عليه وسلم انما جاء بحماية للذرائع لئلا يقع فيما يحرم

أنه يجباه يعتزل

من الحيض وهو قول مجاهد ويحتمل ان يتأول المحيض
بمعنى الاتيان على انه موضع الحيض فيكون مخصصا لهذا القول
وحجة ما ذكر في ذلك بما جاء في الآثار والحديث الصحيح وقوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وقرئ يطهرن وفي مصحف
ابي بن كعب يتطهرن وفي مصحف انس ولا تقربوا النساء
في محيضهن واعتزلوهن حتى يتطهرن وقد اختلف
في الطهر الذي يحل الوطء معه ما هو فقال قوم هو
الاغتسال بالماء فلم يحلوا وطء الحائض حتى تغتسل
وهو قول مالك والنخعي والحسن ومكحول وسليمان
بن يسار وعكرمة ومجاهد والزهري والشافعي وابو ثور والحجة
لهذا القول من الآية قوله فاذا تطهرن باطلاق الفعل
الذي لا يجوز ان يعود الى انقطاع الدم لانه لا فعل لهن
فيه فعلم انه اراد التطهير بالماء الذي هو انه تعالى
اثنى على من فعله بقوله يحب التوابين ويحب المتطهرين
والثناء لا يقع الا على فعل يقع من جهتهم فتعين
الآية ولا تقربوهن حتى يطهرن ويتطهرن وهذا كقوله
لا تعط زيدا شيئا حتى يدخل الدار فاذا دخل الدار فاعطه
ما عطه ويقتضي ان لا يستحق العطاء الا بشرطين وهما
الدخول والقعود وقد يقع التحريم بشيء ولا يزول بزوال
علته الا ترى قوله تعالى في المبتوتة فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره ولا بنكاح الزوج تحل له ومعلوم انه لا تحل لها

يحل

نفسها

١٢٩

نفسها وللحائض الا حتى تطهر فلم تكن حتى تحل بعضها
مبيحة لما قام الدليل على حظره كذلك في بعض المعتدة من بعد
الحجة وبعضها فهي ان الحجة في الاقتصار على الاخراج الذي عن
الاحتمال لان العرب تستعمل طهر وتطهر في المعنيين
جميعا واذا كان اللفظ محتملا حمل على المعنى المتفق عليه
انه يقع به الطهر وكذا الكرابيعي اقتفى الاخرى [illegible]
يتطهرن يحتمل ان يكون ذلك وقال بعضهم في الطهر
المذكور في الآية انه وضوء كوضوء الصلاة ثم تحل للوطء
وحجة هذا القول حمل قوله فاذا تطهرن على انه الطهر
الاصغر لا الطهر الاكبر وقال قوم هو غسل الفرج فاذا
يحلها لزوجها وان لم تغتسل من الحيضة وهو قول الاوزاعي
وروي مثله عن عطاء وطاوس وقتادة وحجة اهل هذا القول
قوله حتى يطهرن قالوا معناه حتى ينقطع دمهن
فجعل تعالى غاية منع قربهن انقطاع دمهن قالوا ومعنى قوله
تعالى فاذا تطهرن اي اصبن الماء فاغتسلن وابتدأ الكلام غاية ثانية
لان الطهر يسمى والتطهير يجري مجرى ذلك لو ان رجلا
قال لا تأكل حتى ... فاذا اصليت المغرب
فصلي ... وقع التحريم من المخاطبة من وقت الصوم
لان غاية التحريم كانت الى الافطار ثم لا يلزم له ان يأكل
بعد وجوب الافطار وبعد ان يصلي المغرب كما ابيح وطء
الحائض بعد الطهر وبعد التطهير ذاكر للتحليل غايتان

تتطهر

قوله ويجب التطهر بين ذلك لأن الذي يأتي زوجته
بعد أن تتطهر بالماء أجر عند الله وهذا الحكم متفق عليه أن الطهر
يكون بعد غسل والتطهر كما يكون بالاغتسال وقد ورد
أنهما جميعا محتملان من التطهير وإن كان الطهر فقد رجح
قراءة من قرأ حتى يطهرن بالتشديد قال لأنه شيء
حتى يغتسلن قال وقراءة التخفيف فقط انقطاع الدم
والمذهب جماعة عندنا وقال أبو حنيفة وأصحابه إن انقطع
عنها بعد عشرة أيام التي هي أكثر الحيض جاز له
أن يطأها قبل الغسل وإن انقطع دمها قبل عشرة الأيام
لم يجز حتى تغتسل أو يمر عليها وقت صلاة لأن الصلاة
تجب عندهم بآخر الوقت فإذا مضى الوقت وجبت عليها الصلاة
فعلم أن الحيض قد زال لأن الحائض لا تجب عليها الصلاة
وهذا القول ضعيف وقال بعض الأصوليين من أصحاب أبي
حنيفة إنما يعمل بالقراءتين جميعا فتحمل القراءة المشددة بالقراءتين
على قول من قال إن انقطع الدم بعد دون أكثر من أمد الحيض
بعشرة أيام أو لم يطأ قبل الغسل وأصحاب الحنفية على انقطاع الدم
على الأكثر وهذا التخريج ضعيف جدا وذهب قوم إلى أن
لهم حل انقطاع الدم ولم يتركوا اغتسالا ولا غيره وقد يحتجون
بالآية فهذه خمسة أقوال فمن لهم الحائض التي [illegible] وطئها
فيه ولكل بالآية تعلق وعن ما لها في الكتابية تحت
المسلم إذا طهرت هل تجبر على الاغتسال أم لا زوال [illegible]

أحرامها

احرامها [illegible] ركعتا والحجة له عموم قوله تعالى فاعتزلوا النساء
في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن
مسلمة [illegible] وإذا قلنا [illegible] أنها لا تجبر لأنها غير معتقدة
لأن الإحلال [illegible] وقوله تعالى ولا يحل لهن أن يكتمن
ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم
الآخر وقال الأكثر من الحيض وقيل من الحبل. وقوله
فأتوهن من حيث أمركم الله اختلف في معناه فقيل
معناه من حيث أمركم الله باعتزالهن وهو الفرج أو في
[illegible] أو جميع الجسد على ما تقدم [illegible] فعلى
هذا قول [illegible] وقال ابن عباس وابن زيد المعنى في قبل
الطهر لا في قبل الحيض وقال محمد بن الحنفية من قبل الحلال
لا من قبل الزنا وقيل من قبل الإحرام ولا المحرمات
وقوله ويحب المتطهرين قيل المعنى المتطهرين بالماء
وهو قول عطاء وغيره وقال مجاهد وغيره المعنى من الذنوب
وقال أيضا [illegible] محمد [illegible] المعنى من إتيان
النساء في أدبارهن [illegible] حكاية عن قوم
لوط أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون واختلف
في أقل الحيض على ستة أقوال أحدها أنه لا حد له إلا بلوغ
وأن الدفعة [illegible] كان قبلها طهر فاصل وبعدها
طهر فاصل كان حيضة [illegible] المطلقة في أقرائها وهو قصر
قول مالك رحمه الله والثاني أن أقل الحيضة ثلاثة أيام

الذي يثيب الله تعالى به التي هي وصف الزكاة ما حوته من التزكية
التي هي التطهير ومنه تزكية الشهود هذا الأولى أن اصطلح تسمية
في الشرع ما يخرج من الزكاة أو تسامح الناس والكلام في مسائل ما في
هذا الكتاب من الأحكام كالكلام في الصلاة ثم قال واقتداء
الزكاة مجملة لا غير وليس كذلك لوجود الخلاف فيه سواء والاستدلال
اللازم في هذه الآية ونحوها بالصلاة والزكاة أي وجوب وقد
تسوغ الحجة به فيترتب وجوب صلاة الجنازة ووجوب زكاة الفطر
ويرى أن وجوبه بالقرآن لا بالسنة خاصة **قوله** أتأمرون
الناس بالبر وتنسون أنفسكم هذا تقريع وتوبيخ ومعنى
قوله تعالى وتنسون أنفسكم تتركون كالمنسي نعم تسمو الله
منهم واختلف في معناه فقال ابن جريج كان الأحبار
يحضون الناس على طاعة الله ويواقعون المعاصي وقال غيره
كانوا يحضون على الصدقة ولا يتصدقون وقيل كانوا إذا استرشدهم
أحد من العرب في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم دلوه على ذلك ولا
يفعلونه هم وقال ابن عباس كانوا يأمرون أتباعهم بالتمسك بالتوراة
وكانوا يخالفونه في جحدهم منها صفة محمد صلى الله عليه وسلم وفي
هذه الآية حجة لمن يرى من العلماء أن من كان على معصية
فليس له أن يحتسب في رفع المعاصي والحق أن له أن يحتسب
وأحسن في ذلك الإجماع والآية أنظر وردت في الكلام
والكفار وهم هنا الأكل والأفضل والمندوب إليه **قوله**
تعالى يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم

وأني

ويفعلونه

10

وأني فضلتكم على العالمين في هذه الآية دليل على أن العموم فيه
في دوام الأدب المخصوص لقوله تعالى ~~التي أنعمت عليكم~~ لأمة محمد
صلى الله عليه وسلم كنتم خير أمة أخرجت للناس ولذا قال
المفسر وفيه نظر أنه أراد بقوله وأني فضلتكم على العالمين عالمي
زمانهم ويحتمل أن تجعله فضيلة بني إسرائيل مخصوصة في كثرة الأنبياء
وغير ذلك فيكون تفضيلهم على العالمين بالإطلاق ولا يختص بعالمي
زمانهم **قوله تعالى** واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس
شيئا ولا يقبل منها شفاعة سبب هذه الآية أن بني إسرائيل
قالوا نحن أبناء الله وأبناء أنبيائه وسيشفع لنا آباؤنا
فأعلمهم الله تعالى عن يوم القيامة أنه لا يقبل فيه الشفاعات
ولا تجزي فيه نفس عن نفس وهذه الآية مما تمسك به المعتزلة في
إبطال الشفاعة وقوله تعالى بعده ولا تنفعها شفاعة ونحو
تعالى وما لهم من شافعين وفحوى الأدلة الصحيحة أن الآية كأنها محتملة
أن تكون في الكافرين خاصة ويحقق هذا الاحتمال وصحته أن المجوز
عنها متواتر الأحاديث في مسلم والبخاري وغيرهما بالشفاعة
في المؤمنين **قوله** فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم
يدل على أنه لا يجوز تغيير الأقوال المنصوص عليها وأنه يتعين
اتباعها ويؤخذ من هذا أنه لا يجوز قراءة القرآن بالفارسية
وعليه ما ذهب إليه الحسن خلافا لأبي حنيفة وكذا الحكم في
حرمته إلى قوله عليه السلام بالمعنى يمكن أن يتعلق في المنع
عند بعض الأئمة وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

ولا يؤخذ منها عدل

آباؤنا

في العدة والاستبراء، وما دونه يكون حيضًا يمنع الصوم والصلاة
والوطء غير ان يسقطه وجوبه ويمنع الصلاة ويسقط
وجوبه وهو قول مجاهد وحكي عن مالك انه قال وأقل الحيض
ان اقل الحيض يوم وليلة وخمسة ايام في العدة والاستبراء
والرابع مذهب اهل العراق ان اقل الحيض ثلاثة ايام
وما دون ثلاثة الايام لا يحكم له بحكم الحيض فتنقضي العدة
بثلاثة الايام والخامس مذهب الشافعي ان اقل الحيض
~~ثلاثة الايام~~ يوم وليلة وروي عن علي رضي الله عنه ان اقل
الحيض يوم وليلة والحجة لقول مالك رحمه الله في الاقل قوله
تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء
في المحيض وفيه دليلان احدهما اختصاصه بالجواب عن
سؤالهم على الاخبار بانه اذى وذلك يقتضي ان كل
اذى حيض الا ما قام عليه الدليل والثاني انه علق الامر باعتزالهن
مطلقا ولا يتوقف الى العلم بحصول الاذى من غير تحديد
وتعضده وهذا دليل واختلف العلماء في اكثر الحيض
مذهب مالك واصحابه ان اكثره خمسة عشر يوما وذهب
ابو حنيفة الى ان اكثره عشرة ايام ودليله ما قلنا قوله تعالى
قل هو اذى وذلك يوجب ان كل اذى يخرج من الفرج حيض
الا ما قام الدليل على انه ليس بحيض ودليل ما قلناه
على ان ما زاد على الخمسة عشر ليس بحيض قول النبي
صلى الله عليه وسلم انكن ناقصات عقل ودين تمكث احداكن

[illegible]

على

صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال تقعد احداكن شطر
دهرها لا تصلي وذلك لا يصح الا في اكثر الحيض قول، اذ
وهو ان اكثر حيضها له اوان اما مدة المعتادة مع الاستظهار
ما بينها وبين الخمسة عشر يوما فعلى هذا ابتداء المسألة
ثلاث اقوال قوله تعالى نساؤكم حرث لكم
فاتوا حرثكم انى شئتم اختلف في سبب نزول هذه الاية
فقال جابر بن عبد الله والربيع سببها ان اليهود
قالت ان الرجل اذا اتى امرأته من دبرها في قبلها جاء الولد احول
وغاب عن العرب ذلك فنزلت الاية تنفي دعواهم
وقالت ام سلمة وغيرها سببها ان قريشا كانوا ياتون
النساء في الفروج على هيئات مختلفة فلما قدموا المدينة
وتزوجوا الانصاريات ارادوا ذلك معهن فابت الانصارية
اذ لم تكن عادة رجالهم الا الاتيان على حالة واحدة
وهي الانبطاح فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وانتشر
كلام الناس في ذلك فنزلت الاية مبيحة للهيئات كلها
اذا كان الوطء في موضع الحرث وقوله حرث تشبيه
لانه من زرع الذرية فلفظة الحرث تعطي ان الاباحة
لم تقع الا في الفرج خاصة اذ هو المزدرع وقوله
تعالى انى شئتم اختلف في معناه فذهب قوم الى
ان معناه كيف شئتم ومذهب الضحاك معناه متى شئتم
وقيل معناه حيث شئتم اي من اي الجهات شئتم

وهذا قول قتادة والربيع بن أنس وقيل معناه أين
شئتم وهذا أضعفها أثنا وثلاث وهذا أضعف الثلاثة
فيه جواز وطء النساء من أدبارهن وحجة من ذهب
إلى إجازته ظاهر هذه الآية وانفصل عن ذلك القائل بتحريمه
بأن الآية إنما نزلت على سبب والعموم إذا خرج
على سبب فقد علم قصره بعض أهل الأصول وعن مالك في
هذا الأصل روايتان أصحهما ما قدمناه والثانية أنه لا يقصر
على ~~سبب~~ سببه بل يحمل على عمومه وعلى هذه
الرواية تكون الآية حجة لمن ينفي التحريم والظاهر ورود أحاديث
كثيرة بالمنع منه فيكون ذلك تخصيصا لعموم الآية
بأخبار الآحاد وفي ذلك اختلاف بين الأصوليين وروي عنه
صلى الله عليه وسلم أنه قال إتيان النساء في أدبارهن حرام وقال
ملعون من أتى امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على قلب
محمد وممن روي عنه ما يلي الإباحة وحكى أهل العراق أنه من ذلك هذا
وذكر عنه أنه كان يحتج بهذه الآية وبقوله تعالى أتأتون الذكران
من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم ويقول
أن ذلك الأصل من الماء القراح أو كلاما هذا معناه وروي
عنه أنه يحتج أيضا للإباحة بقوله تعالى والذين
هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت
أيمانهم ويرى أن عموم ذلك يقتضي الإباحة وهي
مثل هذه الأدلة والجواب عن ذلك أن معنى الآية الأولى ما

كان

خلق

١٣٢

خلق لكم من أزواجكم مما أبيحه لكم تشتهونه ذكر ذلك
إتيانه في الفرج وأما الآية الأخرى فمراد بها الإباحة المطلقة
للأعلى موضع الإباحة كما لم تدل على وفق الإباحة في الآية
وغيرها ومما يتعلق به من حرم الوطء هنالك أن قوله تعالى
قل هو أذى تعليل لتحريم وطء الحائض فما يقتضي تحريم
الوطء من الموضع المتنازع فيه لأنه موضع الأذى وهذا
المعنى كان يقتضي تحريم وطء ~~المستحاضة~~ المستحاضة
لولا الحرج في تحريم وطئها لطول أمد الاستحاضة وروي
عنه علي بن زياد أنه سأله عن إتيان النساء في الدبر
ما يلي ذا كذب من نسب إليه وهذا هو الذي يليق بمالك
رحمه الله وروي عن أبي عبد الله بن نعيم إجازته وروي عنه
أيضا خلافه وتكذيب من نقله ورويت الإباحة أيضا عن
ابن أبي مليكة وكرهه التكرار وقوله تعالى وقدموا
لأنفسكم قال السدي معناه قدموا الأجر في تجنب
ما نهيتم عنه وامتثال ما أمرتم به وقال ابن عباس هو
هي التسمية لذكر الله عند الجماع كما قال النبي صلى الله
عليه وسلم لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال اللهم جنبنا
الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فقضي بينهما
ولد لم يضره وقيل معناه قدموا لأنفسكم طلب الولد وقد
اختلف في العزل عن الحرة فأجازه قوم وروي
ذلك عن ابن عباس وروي أنه أخبر بهذه الآية نساؤكم

حرثا لكم لا اتيانه وهذه الحجة غير لازمة مع تاويل انى على كيف
وقال بعض من قال بهذا اذا المذهب الوطي دون الانزال
وكره بعضهم هذا التاويل ورووا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ذلك الواد الخفي وبعض هذا القول من قبيل قوله وقدموا لانفسكم
بانه طلب الولد وقال مالك رحمه الله ان اذنت الزوجة
الحرة في ذلك او اذن موالي الزوجة الامة جاز وان لم ياذنوا
لم يجز وهذا هو الصحيح لان الوطي للانثى لا يتم الا بالانزال فيكون
من حق المراة وقال الشافعي يجوز العزل في الامة الزوجة
دون اذنها واذن مواليها واما الحرة فلا يجوز الا باذنها

قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان
تبروا وتتقوا الى قوله الله غفور حليم العرضة الاعتراض
اي لا تعترضوا باليمين وقيل عرضة قال عبد الله بن الزبير [illegible]
للائم الحروب وهذه للهو وهذه عرضة للنوائب وقيل عرضة
قوة لايمانكم وقيل عرضة نصبا مانعا لكم **وقوله**
ان تبروا يحتمل ان يكون متصلا بما قبله على انه مفعول من اجله
على تقدير ما تقتضيه المعنى او مفعول بعرضة اذ كانت — بقصد الحلف
بمعنى المنع ويحتمل ان يكون منقطعا مما قبله على تقدير الابتدا
كانه قال ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس احسن واجمل
ونحوه والمحذوف الخبر لدلالة الكلام عليه ولاجل تعذره
التقدير ان اختلف المتاولون في معنى قوله ولا تجعلوا
الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس

بقيل

١٣٤
بين الناس فليفعل

فقيل المعنى لا تعترضوا باليمين بينكم وبين فعل البر
فتجعلوها حجة مانعة من البر والتقوى والاصلاح بين
الناس يقول انه يحلف الرجل ان لا يبر ولا يصلي ولا يصلح بين الناس
اذا دعي الى بر او الى تقوى او اصلاح قال قد حلفت
فيجعل اليمين معترضة بينه وبين ما ترك الخير
فالمعنى كراهة ان تبروا وارادة ان لا تبروا او لاجل تبروا
قال جماعة من اهل العلم اليمين لا تحرم ما احل الله ولا تحل
ما حرم الله فاذا حلف حالف ان لا يفعل شيئا من البر
فليفعل وليكفر يمينه ودل على هذا قوله تعالى ولا ياتل
اولوا الفضل منكم والسعة الاية وفي الحديث الصحيح
من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه
وليفعل الذي هو خير وقيل المعنى لا تكثروا الحلف بالله
في كل شيء وهو من الجراءة على الله تعالى والابتذال لاسمه
في كل حق وباطل ومن اكثر ذكر شيء فقد جعله عرضة
وقال بعض المتاولين المعنى ولا تقدموا ابالة كل ذي
اذا اردتم البر والتقوى والاصلاح ولا تحتاج حينئذ الى
تقدير لا لاقتران ويحتمل ان يكون لعزة الله ولاجل الذي
بيده الاصلاح بين الناس فيحلف حانثا ليكمل عزمه
وتقويته ان اليمين ادنت الاكثار من اليمين بالله ما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت نزلت في تكثير اليمين بالله
نهيا ان يحلف رجل به بارا فكيف فاجرا او مرضاة لما لم

نحو هذا في تفسير الآية قال انه الحلف بالله في كل شيء
وعن ابن عباس ايضا في هذا قال المعنى لا تجعلوا اليمين
مبتذلة في كل حق وباطل وقال بعضهم في هذا القول ان اليمين
بالله وان كان الحالف بها صادقا مكروه وقد قال بعض اهل
العلم اليمين بالله من الامور العظيمة وما روي من ان عيسى
بن مريم كان يقول للذين (عم) ان موسى صلى الله عليه
وسلم كان ينهاكم ان تحلفوا بالله صادقين او كاذبين
وانا انهاكم عن خلاف شرع موسى لاختلاف شرعنا
في الاحتياط الحلف بالله دون كره الصدق ويحتمل ان يكون
المعنى لا تجعلوا اليمين بالله صادقا مانعا ان تتقوا الله منكم
فيكون ذريعة الى حلفهم بالله على ما لم تطيقوه فتحنثوا او
تواقعوا الحنث كثيرا او تقعوا في الكفارة فتشقوا في
الحرج الا ان ترك اليمين بالله على الصدق افضل من الحلف
بها لان الله تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم باليمين
بالله في ثلاثة مواضع فقال تعالى ويستنبئونك
احق هو قل اي وربي انه لحق وقال تعالى قل بلى وربي
لتأتينكم وقال تعالى قل بلى وربي لتبعثن وقال
ابن جريج وغيره معنى الآية ان يكون الرجل
اذا طلب منه فعل خير ونحوه اعتل بالله تعالى
فقال علي يمين وهو لم يحلف وهذا هو الاضطراب
في تأويل الآية وقد اختلف ايضا في سببها فقال

بالله كاذبين وانا انهاكم ان تحلفوا بالله تعالى صادقين

ابن

١٣٥

ابن جريج نزلت في ابي بكر الصديق اذ حلف ان لا ينفق
على مسطح بن اثاثة حين تكلم مسطح في حديث
الافك وقيل نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه مع
ابنه عبد الرحمن في حديث الضيافة حين حلف
ابو بكر ان لا ياكل الطعام وقيل نزلت في عبد الله بن رواحة
مع بشير ابن سعد حين حلف ان لا يكلمه واليمين الحلف
واصله ان العرب كانت اذا تحالفت او تعاقدت اخذ
الرجل يمين صاحبه بيمينه ثم كثر ذلك حتى سمي الحلف
يمينا **قوله تعالى** لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم اختلف في لغو اليمين الذي لا يؤاخذ الله تعالى
به ما هو فقال ابن عباس وعائشة والشعبي وابو صالح
ومجاهد لغو اليمين قول الرجل في درج كلامه واستعماله
في المحاورة لا والله وبلى والله دون قصد اليمين
وذهب الى هذا اسماعيل القاضي وهو قول الشافعي
وروي ان قوما تراجعوا القول بينهم وهم يرمون
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فحلف احدهم لقد اصبت
واخطأت يا فلان واذا الامر بخلافه فقال الرجل حنث
يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايمان الرماة
لغو لا كفارة فيها ولا اثم وقال ابو هريرة وابن عباس
ايضا والحسن ومالك بن انس وجماعة من العلماء لغو
اليمين ما حلف به الرجل على يقينه فكشف الغيب

فقال رسول الله

حرثا لكم إلا أنه وهذه الحجة غير لازمة مع تأويل الآية على كيف
وقال بعض من قال بهذا إنما قصد الوطء دون الولد ثم قال
ولهذا لا يجوز حملة ورووا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
ذلك الوأد الخفي وبعض هذا أقول من قبيل قدموا لأنفسكم
بأنه طلب الولد وقال مالك رحمه الله إن أذنت الزوجة
الحرة في ذلك أو أذن موالي الزوجة الأمة جاز وإن لم يأذنوا
لم يجز وهذا هو الصحيح لأن الوطء لا يتم إلا بالإنزال فكان [illegible]
من حق المرأة وقال الشافعي يجوز العزل في الأمة الزوجة
دون إذنها وإذن مواليها وأما الحرة فلا يجوز إلا بإذنها
قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن
تبروا وتتقوا إلى قوله والله غفور حليم العرضة الاعتراض
أي لا تعترضوا باليمين وقيل عدة قال عبد الله بن الزبير فهيئتهم
للإيلام الحروب وهذه للهو وهذه عرضة للنوائب وقيل عرضة
قوة لأيمانكم وقيل عرضة بمعنى منعا أي مانعا لكم **وقوله**
أن تبروا يحتمل أن يكون متصلا بما قبله على أنه مفعول من أجله
على تقدير ما تقتضيه المعنى أو مفعول بعرضة إذا كانت — يقتضيه المقام
بمعنى المنع ويحتمل أن يكون منقطعا عما قبله على تقدير الابتدا
كأنه قال أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس أحسن وأمثل
ونحوه والمحذوف الخبر لدلالة الكلام عليه ولأجل هذه
التقادير اختلف المتأولون في معنى قوله ولا تجعلوا
الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس

فقيل

فقيل المعنى لا تعترضوا باليمين بينكم وبين فعل البر
فتجعلوها حجة مانعة من البر والتقوى والإصلاح بين
الناس كمن يقول إنه يحلف الرجل ألا يبر ولا يصل ولا يصلح بين الناس
إذا دعي إلى بر أو إلى تقوى أو إصلاح قال قد حلفت
فيجعل اليمين معترضة بينه وبين ما ندب إليه
فالمعنى كراهة أن تبروا وإرادة أن لا تبروا ولأجل هذا
قال جماعة من أهل العلم اليمين لا تحرم ما أحل الله ولا تحل
ما حرم الله فإذا حلف حالف أن لا يفعل شيئا من البر
فليفعل وليكفر يمينه ودل على هذا قوله تعالى ولا يأتل
أولوا الفضل منكم والسعة الآية وفي الحديث الصحيح
من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه
وليفعل الذي هو خير وقيل المعنى لا تكثروا الحلف بالله
في كل شيء. وهو من الجراءة على الله تعالى والابتذال لاسمه
في كل حق وباطل ومن أكثر ذكر شيء فقد جعله عرضة
وقال بعض المتأولين المعنى ولا تحلفوا بالله كاذبين
إذا أردتم البر والتقوى والإصلاح فلا جناح عليكم أي
تعرضوا للغفران ويحتمل أن يكون هذا التأويل في الذي
يريد الإصلاح بين الناس فيحلف حانثا ليكمل غرضه
ويقويه أن الآية أدبنا ألا نكثر من اليمين بالله ما روي عن عائشة
رضي الله عنها أنها قالت نزلت في تكثير اليمين بالله
نهيا أن يحلف الرجل به بارا فكيف فاجرا أو فجرا [illegible]

بين الناس فعلى

خلاف ذلك وهذا اليقين غلبة ظن اطلق الفقهاء عليه
لفظ اليقين تجوزا قال مالك مثاله ان يرى الرجل عن بعد
فيعتقد انه فلان لا يشك فيحلف ثم يجيء غير المحلوف عليه
وسواء هذا قصد اليمين او لم يقصد رفع عنه الاثم فيه ولا كفارة
خلافا للشافعي في قوله اذا قصد اليمين فليس بلغو
وفيه الكفارة ولا اثم فيه ومن المذهب مثله كذا العتوق
وقال سعيد بن المسيب وابو بكر بن عبد الرحمن وعبد الله
وعروة ابنا الزبير لغو اليمين الحلف في المعاصي كالذي يحلف
ليشرب الخمر او ليقطع الرحم فبره ترك ذلك الفعل
ولا كفارة عليه وقال سعيد بن جبير مثله الا انه
قال يكفر فانه توجه من الكفارة قول من لا يراها
لغوا وقال ابن عباس ايضا وطاوس لغو اليمين الحلف
من حال الغضب وروى ابن عباس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لا يمين في غضب وهذا خلاف قول الجمهور
ان اليمين في الغضب لازمة وقال مكحول الدمشقي
وجماعة من العلماء لغو اليمين ان يحرم الرجل على نفسه
ما احل الله فيقول مالي علي حرام ان فعلت كذا
وكذا والحلال علي حرام وقال بهذا القول مالك الا
في الزوجة فانه الزم فيها التحريم الا ان يخرجها الحالف
بقلبه وقد جعل بعضهم من كل ما يحرمه الانسان
على نفسه من مال او نحوه كفارة فليس من لغو

اليمين

١٣٦

اليمين في ذلك الحال وقال زيد بن اسلم وابنه لغو اليمين دعاء
الرجل على نفسه اعمى الله بصره اذهب الله ماله هو
يهودي هو مشرك هو لغية ان فعل كذا وقد جعل
بعضهم من هذا وتشبيه الكفارة فلا تكون
لغوا على ذلك وقال ابن عباس ايضا والضحاك لغو اليمين
هي المكفرة اي اذا كفرت اليمين فقد سقطت وصارت لغوا
ولا يؤاخذ الله بتكفيرها والرجوع الى الذي هو خير وقال
النخعي لغو اليمين ما حنث فيه الرجل ناسيا والاكثر مع
ايجاب الكفارة في ذلك وان حنث ناسيا فلا تكون
من قولهم لغوا وقيل لغو اليمين يمين المكره واقوى
بعض هذه الاقوال وتضعف بحسب تفسيره ما ذكر الله
في الاية من اللغو والكسب وذلك ان اللغو ما لم تتعمد
او ما حقه ان يسقط وكسب الانسان ما قصده ونواه
والمؤاخذة يحتمل ان تكون في الاخرة بالكفارة ويحتمل ان تكون
بعقوبة الاخرة ولغو اليمين لا يكون الا في اليمين بالله
وان كان قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
عاما في جميع الايمان بالله وبغيره لان الكفارة انما تقع
ذكر اللغو الا مع اليمين بالله ثم يحمله على سواه وبعضهم
يحمل في اليمين بالطلاق لغوا فلا شيء فيه يستوي الكل
انهم اختلفوا فيمن حلف بالطلاق في غير زوجته فيسقطه
المسألة الا ان اوجب الجمهور عليه الطلاق

إذا حنث وذهب جماعة إلى أنه لا حنث عليه منهم
الشافعي وروي عن ابن نافع وحجتهم عموم هذه الآية
فلم يخصوا اللغو بالحلف بالله قالوا ثم قال الله تعالى
ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وإنما أضيف الطلاق
إلى اللسان فكسب القلب فيه كسب فلا يؤاخذه الله
تعالى به وكذا تأتي اليمين بالعتق في هذه
المسألة وقد اختلف في الطلاق بالنية هل يلزم
معه قولان وأن يلزم إذا لم يأت ما قد اكتسبه بقلبه والله
تعالى قد قال ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم واختلف أيضا
فيمن لفظ بالطلاق دون نية هل يلزمه أم لا فعن مالك فيه قولان أصحهما
أنه يلزمه لأنه تعالى إنما يؤاخذ بما كسبت القلوب وهذا لم يكسبه القلب
ورجح فقال ابن عباس والنخعي وغيرهما ما كسب القلب
هي اليمين الكاذبة الغموس فهذه فيها المؤاخذة في
في الآخرة وقال زيد بن أسلم هو في الرجل يقول
هو مشرك إن فعل كذا هذا اللغو الذي
يعقد الإشراك بقلبه ويكسبه وقد اختلف
في الغموس هل فيها كفارة أم لا مع اتفاقهم على
أن صاحبها آثم فذهب بعضهم إلى أنه إنما فيها المؤاخذة
في الآخرة فقط لأنها في الأخرى الكفارة ومن
حجتهم عموم قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم
وهذا قول الشافعي وقتادة وعطاء والأوزاعي وذهب مالك

وجماعة

٣٢٧

وجماعة من العلماء إلى أنه لا كفارة فيها ومن حجتهم
أن ثبات المؤاخذة في الآخرة خالصة لها في الرجع
قال بعضهم ومن حجتهم أيضا قوله ولكن يؤاخذكم بما
عقدتم الأيمان واليمين الغموس محلوفة غير منعقدة
ويلزم على مسوق الآية ومقتضى كلام العرب
أن تكون المؤاخذة المذكورة في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم
هي المنفية في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو
الأيمان وعلى حسب هذا ينبغي أن تحمل التأويلات
الواردة عن العلماء في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو
الآية فلا خروج عن هذا في تحقيق القول فيه وقد حكى قوم أن الله
بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم أن المؤاخذة في
الآخرة وأن المؤاخذة تجب في الدنيا وليس كما ظنوا فإنه تعالى قال في الآية الأخرى
لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الأيمان فكفارته الآية فجعل المؤاخذة المذكورة
بقوله ولكن يؤاخذكم الكفارة فيجب أن تكون المؤاخذة
المنفية هي أولا هي المؤاخذة بالكفارة قوله تعالى
للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر إلى قوله أن الله سميع
عليم ومعنى قوله تعالى يؤلون يحلفون والإيلاء عبارة عن المعسر
وعبر بعضهم بأن الإيلاء في لسان العرب الامتناع وقرأ
أبي بن كعب وابن عباس للذين يقسمون وقال قوم
الإيلاء في لسان العرب الامتناع من فعل الشيء فقال

هذا

تأبى فلان أن يفعل خيراً أي امتنع ومنه قوله تعالى
ولا يأتل أولوا الفضل منكم أي لا يمتنع ويحلف على هذا. اولوا
أن يكون معنى الآية للذين يمتنعون من نسائهم
باليمين على ذلك وأجمع التفسير أن معنى واحد وأصل هذا
أن الرجل في الجاهلية كان إذا كره امرأته وأراد تعييرها
ألا تنكح زوجاً غيره حلف عليها أن لا يقربها فتبقى كذلك أبداً
ولا ذات زوج فأقرها الله وجعل ذلك الأجل أول الإسلام
بحد الله المولي من امرأته بمنزلة الآية حد الأربعة وزاد
واختلف في تفسير الآية وتفصيل معنى الكلام للذين
يحلفون أن يعتزلوا من نسائهم تربص أربعة أشهر
والتربص التوقف والتمكث وزاد ذكر أن يعتزلوا لأن الآية
اقتضت ذلك لأنه مكتفى من الكلام عليه كقوله محمدكان منكم
مريضاً أو على سفر وقال البغوي في الآية معنى على معنى
مكانه للذين يحلفون على اعتزال نسائهم والتفسير الأول أحسن فلان
وليس في الآية تعرض لما يدل على اليمين التي يكون
بها الإيلاء ولا على الصفة التي يوقع الحلف عليها
كيف كانت ولا على الشيء المحلوف عليه من تعيين ولا
على الحالف من هو فيجاب العلماء في المذهب الى
...واجتهادا في ذلك اليمين وقد اختلفوا فيه بحسب
القول في العموم والخصوص على أربعة أقوال فذهب
مالك وأحمد إلى أن اليمين على نية الحالف أو اليمين

الفتى

التي يلحق الحالف بها الحنث فيها حكم بأن لا يطأ
زوجته أفراداً وقال به عطاء وغيره وقال علي بن أبي
طالب رضي الله عنه وابن عباس والحسن بن أبي الحسن
هي بمنزلة أن حلف أن لا يطأ زوجته على وجه مغاضبة
ومشاجرة ونحوها لأن من حلف ذلك إصلاح ولم يكن فإن لم تساوي
يكن عن غضب فليس بإيلاء وقال أبو هريرة في شهر أو كان
اليمين عن غضب أو عن غير غضب فهو إيلاء بكل حال وإلى
هذا ذهب الشافعي وأبو حنيفة وقال الشعبي
والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وابن المسيب فيما حكم
إلا أنه لا ضعف أن لا يكلم وكان يكلمها فليس بإيلاء
وإنما يكون اليمين على ترك الوطء إيلاء إذا افترق ذلك
بالامتناع من الوطء وأقوال هؤلاء في نحو تفسير محتملة
ما قاله سعيد ومحتملة أن في جواز ما أدى من اليمين
إلى فساد العشرة إيلاء وإلا عبرة للإخم ذهب الجمهور
وعلى ما فرضنا يترتب الخلاف فيمن حلف ألا يطأ أو أنه
حتى يفطمه ولدها فإنه عند مالك وعن الزهري ليس بمول
لأنه لا يقصد بهذا ضرراً وإنما أراد إصلاح ولده وذكر
عن أصبغ أنه مول ولهم أن العرف أنه لم يعين وكأن
هذا خصوص أي مذهب الشافعي وأبي حنيفة
وغيرهم تعميماً والذي يقتضي مذهب مالك أن الخصوص
عموم الآية خرج على سبب وعموماً لما كانت اليمين كلية

يحل يمين صفتها الرجل أن
ما وطئاً زوجته ولا فكلمها
أو أن قطر كلماً أو ائت بعا
ضب قرأ الله كله إيلاء
~~أخبرني~~ قال أ.....
المسيب منهم صح

فعله من الحلف على الوطء اقرادا فاتم والعموم
اذا خرج على سبب فعن مالك فيه روايتان احداهما
ان يقتصر على سببه ولا يحمل على عمومه فاذا افتى
الآية على السبب الذي نزلت فيه صح مذهب مالك رحمه
الله وكان مالكا انما قال هذا لانه من هذا القول واما ابو
حنيفة والشافعي رحمهما الله فلم يعوا الا على سببه
وحملاه على عمومه من الامتناع من الوطء وعلى
غيرهم حملا بعسر العدة فمعنى هذا الاية من الآية
ممن اراد ان يعتزل النساء لهم بل يعتقن فيه
منه وكان الذين راعوا من اهل الغضب خصصوا عموم
الآية بالعادة لان العادة من الاكثر ان لا يحلف
الانسان على الامتناع من الوطء الا بانه
فحملوا الآية على ذلك وهذا اصل فيه بين الاصوليين
خلاف واختلفوا ايضا في حد المدة التي يكون فيها
الحالف بترك الوطء موليا على اربعة اقوال
احدها انه لا يكون موليا الا من حلف الا يطأ ابدا او انه
على التابيد او اطلق اليمين ولم يقيدها بمدة مخصوصة
فان قيدها بمدة مخصوصة موقتة فليس بمول
وهذا قول ابن عباس والثاني انه لا يكون موليا الا
ان يحلف على اكثر من اربعة اشهر ولو بيوم وهذا مذهب
مالك ومن تبعه وعند ... على المذهب انه لا يكون

موليا

موليا حتى يحلف على اربعة الاشهر لكن مما يختلف فيه
عليه اذا وقف اذا اتى عليه وهو قول والثالث انه يكون
موليا ان حلف على اربعة اشهر فما اكثر ولا يكون موليا
ان حلف على اقل منها وهو مذهب ابي حنيفة واهل
العراق وذكره ابن لبابة عن اصبغ والرابع انه يكون
موليا اذا حلف على ترك وطئها قلت او كثرت الا انه يجامع
من تركها اربعة اشهر من غير ايلاء وهو مذهب ابن ابي
ليلى وطائفة من اهل الكوفة والدليل على ابن عباس
قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة
اشهر فجعل ولم يجعل ... والدليل على ابي حنيفة
قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فيها دليل
ووجه الاستدلال انه تعالى اضاف مدة التربص الى
الزوج وجعلها حقا له وما كان حقا للانسان لم يكن
محلا للوجوب حق عليه كالاجل في الديون وغيرها
والدليل على ابن ابي ليلى ومن تابعه انه اذا حلف
على يوم ونحوه فهو مضيه ممتنعا بغير يمين وكان
كمن ترك الامتناع بغير يمين ومن اختلف من حلف ان
لا يطأها اربعة اشهر فمضت الاربعة الاشهر فعند
مالك والشافعي لا يكون موليا وقال ابو حنيفة
يكون موليا ويقع به الطلاق واقام ... الايلاء
ووجه الاستدلال عليه من الاية ان الله تعالى اضاف

الفيء هو الطلاق الذي المولي بدل انما يتعلقان بفعله
وايقاعه فانه تعالى قال وان عزموا الطلاق فان الله سميع
عليم فمقتضى ذلك ان يكون عزيمة الطلاق واقعة
على وجه يسمع وعند قوم ان عزيمة الطلاق في الايلاء
مرور الاربعة الاشهر وذلك لا شيء فيه يسمع وقال تعالى
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فاجعل الحسن
بعضهم الاجل انقضاء. وهو ابو حنيفة والذي يجعله الايلاء من الحر اربعة
ومن الامة شهرين واختلفوا في اجل ايلاء العبد من
زوجته فذهب الشافعي وابو حنيفة واحمد وابو ثور
الى ان اجله اربعة اشهر وفي حجتهم عموم الاية وان
الحر والعبد يدخلان تحت عموم قوله تعالى للذين يؤلون
الاية وفيه مثل كماذا بعض الاصوليين خلاف وذهب
مالك والزهري وعطا واسحاق الى ان اجله شهران قياسا
على الطلاق وفيه تخصيص عموم الكتاب بالقياس وفيه
خلاف وذهب بعضهم الى ان اجله من الحرة اربعة اشهر
ومن الامة شهران وهذا القول مبني على اعتبار الاجل بالنساء
وهو باطل انما يعتبر بالرجال والدليل من الاية ان الله
تعالى قد جعل في تقدير الاية مدة للتربص حقا للزوج
والمعروف معتبر بمن جعلت له كالطلاق وغيره واختلف
في الايلاء من غير المدخول بها هل يلزم ام لا فذهب
مالك والشافعي واصحاب الرأي والاوزاعي والنخعي

[illegible] صح

وغيرهم

وغيرهم الى ان المدخول بها وغير المدخول بها سواء في
لزوم الايلاء منها وذهب الزهري وعطاء والثوري الى انه
لا ايلاء الا بعد الدخول ووجه الذي عليهم من الاية انه
تعالى قال من نسائهم فعم غير المدخول بها من النساء
مطلقا وعمهما الايلاء واختلفوا في الايلاء من الصغيرة التي
مرة تستقضي فمثل دخولها ببلوغها هل له حكم ام لا
فذهب مالك الى انه لا حكم له وذهب ابو حنيفة الى انه
له حكما ويضرب له الاجل من وقت اليمين ومن حجته التعلق
بعموم الاية واختلفوا ايضا في الخصي والذي قد ذهب
من ذكره ما لا يمكن ان يطأ به واختلف العلماء ايضا في
احدهما هل يكون للايلاء به حكم ام لا فذهب مالك الى انه
لا حكم للايلاء به وللشافعي قولان احدهما ان الايلاء منهم
ينعقد ويفيء باللسان وفي حجته ايضا التعلق بعموم
الاية ومن اختلف فيمن حلف ليعتزل عن زوجته فعلى
ليس بمول لان الوطء موجود فيه قال عبد الحق وهذا
ليس بصواب لان الاعتزال من حقوقها التي لا يجوز
ان يعزل عنها الا باذنها وقال ابن عمر ان العزل هو مسح
اختلفوا فيمن حلفت الا يبيت عند زوجته هل تطلق عليه
ام لا وهو بعيد لانها زمان عبد الحق فاذا كان قد اختلف
فيه هذا بمعنى العزل او لئلا تطلق عليه وكذلك اختلفوا
فيمن حلف الا يطا زوجته الا ان تسأله ذلك هل هو

رحمه الله أمر أسمع مقالتي جارية أهل كما سمعها **قوله تعالى**
إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الآية اختلف في هذه
الآية هل هي منسوخة أم لا فذهب بعضهم إلى أنها منسوخة
وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنها نزلت في أول الإسلام
وقرر الله بها أن من آمن بمحمد عليه السلام ومن بقي على
يهوديته ونصرانيته وصابئيته وهو يؤمن بالله واليوم
الآخر فله أجره ثم نسخ ما قرر من ذلك بقوله
تعالى ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه الآية
وردت الشرائع كلها إلى شريعة محمد عليه السلام وذهب
الأكثر منهم إلى أنها غير منسوخة واختلفوا في تأويلها فقال
سفيان الثوري الذين آمنوا في هذه الآية المنافقون
من أمة محمد عليه السلام كأنه قال إن الذين آمنوا في ظاهر
أمركم وقرنهم باليهود والنصارى والصابئين ثم بين حكم من آمن
بالله وباليوم الآخر من جميعهم فمعنى قوله من آمن في
المؤمنين المذكورين من حقق وأخلص وفي سائر الفرق المذكورة
من دخل في الإيمان وقالت فرقة الذين آمنوا هم المؤمنون
حقا بمحمد عليه السلام وقوله من آمن بالله يكون فيهم بمعنى
من ثبت ودام وفي سائر الفرق من دخل فيه وقال السدي
هم أهل الحنيفية ممن لم يلحق بمحمد عليه السلام كزيد بن عمرو
بن نفيل وقس بن ساعدة وورقة بن نوفل والذين هادوا كذلك
ممن لم يلحق محمدا عليه السلام صلى الله عليه وسلم إلا من كفر بعيسى

عليه

عليه السلام والنصارى كذلك ممن لم يلحق محمدا صلى الله عليه
وسلم والصابئين كذلك وقيل إنها نزلت في أصحاب سلمان
الفارسي وذلك أن سلمان صحب عبادا من النصارى فقال
له أحدهم إن زمان نبي قد أظل فإن لحقته فآمن به فلما جاء
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر له خبرهم وسأله عنهم فنزلت
الآية فمحصول هذا القول أن من آمن بالله وعمل صالحا قبل
مبعث النبي عليه السلام لهم أجرهم عند ربهم وفي الآية على
هذا الأخير إخبار أن من آمن بعد محمد … بقوله الذين آمنوا من أمة محمد
عليه السلام من العرب وبقوله والذين هادوا والنصارى
والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر من سائر من هادوا
الطوائف سوى العرب إلى بعث محمد عليه السلام فكأنه قال
إن الذين آمنوا ومن آمن من اليهود والنصارى والصابئين
فلهم أجرهم عند ربهم فتكون الآية كلها في المؤمنين بمحمد عليه السلام
والاحتمال الثاني أن يريد بقوله والذين هادوا الآية من لم تبلغه
الدعوة من هؤلاء الطوائف لأنه قد اختلف فيهم فقيل إن
أحكامهم قبل بعث محمد عليه السلام غير لازمة لهم ولا يكفرون
بجهلهم وذهب قوم من الخوارج إلى أنها لازمة لهم وأنهم كفار
بجهلهم وهذا مردود بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها
وذهب الجمهور إلى أنها لازمة لمن تبلغه ولا يكفر ويعذر بجهله
ومغيبه عن المعجزة … أن تتأول الآية على هذا وزال هذه
المسألة من مسائل الأصول مسألة من لم تبلغه الدعوة …

مولٍ إن لم يزد فقال سحنون ليس بمولٍ لأن الامتناع حتى
مبلّغها واختلفوا ايضا اذا اتى بالوطء مضارا وقاله في الكتاب
منه بغير يمين كمن يلزمه حكم المولي ام لا فذهب مالك الى
ان له حكم المولي وذهب غيره الى خلافه في المولي صحبة
عنه لظاهر الآية لانه تعالى انما جعل في الايلاء الحكم للمولي وهو
الحالف على حقيقة وهذا عند من لم يثبت له في الايلاء الحكم
معلله التعليل وفي هذه الآية قوله تعالى ولمتى منتهى
الذي عليهن بالمعروف وقوله ولا تمسكوهن ضرارا
لتعتدوا وقد روي عن مالك انه لا يلزمه حكم المضارة ان
لهم انه ان تعمد ذلك الضرار في غير اجل وان ترك الوطء
عن مضار رفعه الى ان يتركه لعبادة او نحوها لا معنى له لا تقوم
ذا الضرار في غير اجل ونحو قول مالك وقيل يضرب له اجل
المولي وهذا قياس على المولي واقتضى قوله متى تاول
الآية على ان معناه للذين يشعرون نساءهم
تربص اربعة اشهر ما لحقهن فيه حسنه وقد اختلف فيمن
قطع ذكره او نزلت به علة فمنعته من الاصابة فقال
مالك مرة لزوجته القيام بالفراق وقال مرة لا قيام
لها ولو تعمد قطع ذكره كان ذلك بمنزلة الاولى فولا واحدا
واختلف الفقهاء فيمن يمتنع ان يكتب بالقرآن ولا
من قبل اجل الغيب في غير بينه الحج بغير عذر قدم على
ان ذلك لا يسقط فلا يلزم مالك حل المولين بل كلهم اي لم يضرب

في الحر ستة اشهر وعلى العبد فيقول الصرفان يحكم
للحر بنصف الحد وروي عن عمر انه سال كم تصبر المراة عن زوجها
فقيل له اربعة اشهر او ستة فكان لا يبعث بعثا
في الغزو اكثر من ذلك نظرا للزوجات وقال بعض
الفقهاء ينبغي ان يوقف في الايلاء اربعة اشهر استحسانا
لقول الله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة
اشهر قالوا فاذن الله تعالى للمولي عذرا تعطيل الاربعة
الاشهر ان يفيئا او يطلق ولم يجعل للزوجة فيها مقالا
وقد روي في حديث عمر رضي الله عنه انه لما سال
النساء ذكرن له اربعة اشهر فجعل المغازي اربعة
اشهر ذكره اللخمي **وقوله تعالى** فان فاءوا فيه
اختلف العلماء في تاويله فذهب قوم الى ان معناه
فان فاءوا فيها اي في الاربعة الاشهر وفي قراءة ابي
بن كعب فان فاءوا فيهن وروي عنه فان فاءوا فيها وذهب
قوم الى ان معناه فان فاءوا بعدها وعلى
هذين التاويلين اختلفوا في حكم المولي بعد
انقضاء اجل الايلاء فذهب مالك رحمه الله تعالى في
المشهور عنه وجميع اصحابه الى انه لا يقع عليه
طلاق واذا مضت سنة حتى يوقف فاما فاء واما
طلق وروي هذا القول عن علي وعمر وابن عمر وعثمان
وعائشة وابي الدرداء وهو مذهب اهل المدينة

وقول الشافعي وأبي ثور وأبي عبيد الى جملة وأحمد
بن حنبل وإسحاق بن راهويه لأن المعنى عندهم
فإن فاء وإلا بعد الأربعة الأشهر وذهب أبو حنيفة فيما
روي عنه إلى أن الفيء في الأربعة الأشهر فإن مضت
فإذا انقضت طلقت عليه ولم يوقف بالعصمة بعدها
وهذا قول ابن مسعود وروي مثله عن سعيد بن
المسيب وأبي بكر بن عبد الرحمن ومكحول وابن شهاب
وهذا القول مبني على أن الفيء ليكون في المدة فإن
فاء وإلا طلقت وحكى الإسفراييني عن مالك ابن خويز
منداد وذهب مالك ونقله بما روى أشهب عنه إلى أنه
إذا وقف بعد انقضاء الأربعة الأشهر فقال أنا أفيء
أمهل حتى تنقضي عدتها فإن لم يفعل بانت
منه بانقضاء عدتها وهي قولة بين القولين على
طريق الاستحسان عن خارجة عمن مدارس وعلى
قول من رأى الفيء قبله إذا وقف فلم يفئ اختلفت
فيه بعد ذلك فالمالكي أن الإمام يطلق عليه وذهب
الشافعي في أحد قوليه إلى أنه لا يطلق عليه
الإمام ولكنه يحبسه ويضيق عليه حتى يطلق
بنفسه وفي ظاهر الآية حجة لهذا القول
لأن الله تعالى إنما جعل الفيء والطلاق للمولي
لا لغيره وإذا طلق بنفسه أو طلق الحاكم عليه

فإذا

فإن الطلاق رجعي وقال أبو ثور يقع بائنا وهي
حجة أصحاب مالك رحمهم الله قوله تعالى وبعولتهن
أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا والإصلاح
الذي أراد أن تطلق تطليقة بعد مضي المدة ضد القول
لقوله تعالى فإن عزموا الطلاق فأضافه إلى الأزواج ووجه
المولي مقتضية بالوقف فإن وقف فحنث وإلا طلقت
حتى انقضت بانت منه ولا تقربه له أجل ثان وقال
الشافعي يضرب له أجل ثان وحجة القول الأول
قوله تعالى تربص أربعة أشهر فأوجب وقفا واحدا
ومدة محصورة واختلفوا في الفيء فالجمهور ذهب
جملة من العلماء إلى أنه الجماع إلا أن يكون له عذر يمنعه
منه فيكون له الفيء باللسان إذا أشهد على ذلك
وقال أهل الحديث له بالقول في كل حال وتعلقوا
بكلام العرب وحكى بعضهم عن ابن جبير وابن المسيب
أن الفيء لا يكون إلا بالجماع وإن كان صاحبه مسجونا
أو في سفر مضى عليه حكم الإيلاء إلا أن يطأ وله
عذر لزم الفيء بقول وقال مالك رحمه الله لا يكون
الفيء إلا بالوطء أو بالتكفير في حال العذر
قال ابن القاسم إلا أن تكون يمينه مما لا يكفر
لأنه لا يرفع عنه الإيلاء إلا بعد الحنث فإن القول يكفيه
ما دام معذورا واختلف قوله في اليمين بالله هل يكفي

فيه بالفيء بالقول او العزم على التكفير لعجزه من
التكفير والايلاء فهو هذا القول الرجوع الى النفع لذا
الفيء لا تتحقق اذا اسقطت اليمين وقوله تعالى
فان الله غفور رحيم فيه غفور لهم فيما اجترموا من الحلف
على ترك وطء نسائهم وتمنيتهم انفسهم بالفيء
الى ذا الله رحيم بهم وبلطفهم في كفارة الحنث وقيل
انما معناه غفور فيما بعد اربعة الاشهر لان الله تعالى
قد اباح للمولي التربص اربعة اشهر والعفو ان لا يكون
مما هو محظور ثم لا يتفرع منه اباحة وهذا التاويل
يشبه مذهب مالك رحمه الله فيه ان المولي لا يقع عليه
الطلاق ما لم يوقف وان مضت ~~حين~~ مكثت سنة او اكثر
واختلفوا في الفيء هل تسقط عنه الكفارة ام لا
ومذهب معلوم الى ان الكفارة تسقط عنه ... قالوا
لقوله تعالى فان الله غفور رحيم وهو مذهب الحسن
والنخعي وغيرهما ممن يرى ان كل حانث بيمين كمولى
المعزم عليه فرج فلا كفارة عليه في حنثه وان كفارته
الحنث فيه والذي عليه جمهور الفقهاء وعامة العلماء
ايجاب الكفارة على كل من حنث في يمينه بر كان الحنث
فيه او غيره وقوله تعالى وان عزموا الطلاق
الذين يرفعهم الطلاق على مذهب مالك ومن قال بقوله
ايقاعه بعد الايقاف وعند اهل العراق وقوعه عند انقضاء

اجل الايلاء والدليل لقول مالك قوله تعالى فان الله
سميع عليم وسميع لا يكون الا لنطق لان الكلام هو
الذي يسمع واذا انقضى اجل الايلاء فليس بمسموع
وانما هو معلوم واذا الى من زوجته ثم ولا نفقة الى شرط
التي وطيء واتي وطيها وقد بقي من مدته اكثر من اربعة اشهر
ومضت وقال ابو حنيفة والشافعي لا يقع الايلاء
من الاجنبية وذلك لان قوله تعالى للذين يولون من
نسائهم تربص اربعة اشهر وليس فيها ايلاء فيعقد
قبل التزويج او بعده والكافر لا يصح منه الايلاء لانه لا يواخذ
به الا بعد اسلامه خلافا لابي حنيفة والشافعي ومن
جعلهما يصح كفر الاثنين ولعلنا قوله تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والاختلاف في ان اليمين
بالله وصفات ذاته ينعقد به الايلاء واما الحلف بغيره الاسم
فقد اختلف فيه مذهب مالك ان الايلاء يلزمه خلافا
للشافعي في قوله لا يكون موليا الا اذا حلف بالله فقط
والدليل على قول مالك ومن تابعه قوله تعالى للذين يولون
من نسائهم تربص اربعة اشهر فعم وقال بعضهم
في القول الاول الذي نسبناه للشافعي هذا الخارج
على مذهب من في الايمان رضي الله عنهم الازمنة وقد
اختلفوا في الكفارة قبل الحنث هل تجزئ ام لا وعن مالك
روايتان والاصح يجزئ الحنث في امتناع ذلك بان قال ...

المولي بعد ما ذكر الشافعي فيه، او الطلاق ولو جاز تقديم يمين
الكفارة على الحنث لبطل الايلاء بقي فيه، ولا طلاق
لانه ان حنث لم يلزمه بالحنث شيء، ومتى لم يلزم الحالف
بالحنث شيء لم يكن موليا وهذا الوجه عندي صحيح اذ انه مول
قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الى
قوله الطلاق مرتان اختلف اهل العلم في القرء
ما المراد به على حسب اختلاف اهل اللغة والفقه
اذ منهم من يقول انه اسم مشترك للطهر والحيض،
ومنهم من يقول هو حقيقة في الطهر مجاز في
الحيض ومنهم من عكس ذلك وكذلك اختلفوا في اشتقاقه
وتفسيره، فمنهم من قال هو في الاصل اسم الوقت ماخوذ
من قول الشاعر • اذا هبت لقاريها الرياح •
اي لوقتها ومنهم من قال هو في الاصل الجمع والضم
ماخوذ من قول الشاعر •
• هجان اللون لم تقرأ جنينا • ومنهم من قال
هو في الاصل التنقل من حال الى حال ماخوذ من قولهم
قرأ النجم اذا طلع وقرأ النجم اذا افل والذين قالوا انه
مشترك وانه الوقت قالوا لما كان من الاسماء
المشتركة عند العرب تفرقوا فيه فرقة توقعه
على وقت الحيض وفرقة على وقت الطهر ومنهم من
يوقعه عليهما جميعا اذ هما ان قال الشاعر •

يارب

• يا رب ذي ضغن علي فارض • له قروء كقروء الحائض •
وقوله صلى الله عليه وسلم للتي تحيض الصلاة ايام اقرائك
وهذا انما يضرب به الحيض واما قول الاعشى •
• افي كل عام انت جاشم غزوة • تشد لاقصاها عزيم
عزائكا • مورثة مالا وفي الحي رفعة • لما ضاع
فيها من قروء نسائكا • فهذا انما يضرب به الطهر
وواحد القروء قرء وقرء، وفي بعض اللغات بضمه وفتحه
فيقال اقرأت المرأة اذا حاضت واذا طهرت ولما كانت
المحتملة للاختلاف بينهم في ذلك وذهب
اهل العراق الى ان الحيض والدليل على صحة قول
مالك رحمه الله قول الله عز وجل يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء فطلقوهن لعدتهن اي في مكان يعتددن فيه
كما في قراءة ابن عمر فطلقوهن لقبل عدتهن وهي في ابتداء
على طريق التفسير وبين النبي صلى الله عليه وسلم ان من
ذلك ان يطلقها في طهر لم يمسها فيه فدل ذلك
ان الطهر الذي طلقها فيه تعتد به ولانه من اقرائها
ولو كانت الاقراء الحيض لكان المطلق في الطهر مطلقا
لغير العدة وتعلق بعضهم في الاحتجاج لمن ذهب
الى هذا بثبوت الهاء في الثلاثة من قوله تعالى ثلاثة
قروء قال وهذا دليل على ان المراد بالقروء الاطهار
ولو اراد الحيض لقال ثلاث قروء وهذا لا حكم فيه •

[illegible]

العرب فرقوا بين في التركيب واشتقاق اللفظ المعروف
بالعرف فتقول ثلاثة منازل وهي تعني الدار وقال
عمر بن أبي ربيعة ثلاث شخوص وهو يعني نسوة فأنث
ما أنث بمعنى المعنى وراعاه ولم يراع اللفظ فمن نحا في عون
اللفظ ومن نحا عون المعنى ففي الاحتجاج جزالة ضعف
وما ينبني الخلاف في هذا إنما هو هل تحل المرأة أنه يرجعونها
في الدم الثالث أو لا تنقضي. أخرج من قال إنها الحيض
اتفقوا على أنها لا تحل بدخول الدم الثالث واختلفوا
متى تحل فقال قوم لا تحل للأزواج حتى تغتسل من
الحيضة الثالثة وهو قول أبي بكر وعمر وعثمان وعلي
وابن عباس والضحاك ومجاهد والربيع وقتادة وابن مسعود
وأبي موسى وعبادة بن الصامت وأبي الدرداء والثوري
والنعمان وأبي عبيد وقال قوم إذا انقطع الدم من الثالثة
انقضت العدة قبل الغسل وهو قول سعيد بن جبير
وطاوس ومن قال إن الأقراء هي الأطهار وهو مذهب
مالك رحمه الله والشافعي وأبي ثور وابن عمر
وعائشة وزيد والقاسم وسالم قال إذا رأت
الدم أي الدم من الحيضة الثالثة حلت للأزواج وقال
ابن القاسم لا أحب أن تتعجل حتى تعلم أنها
حيضة فتستيقنه بالتمادي فيه لأنه قد يكون أن ترى الدم
الدم الساعة والساعتين واليوم ثم ينقطع فيجب

على

١٣٥

عليهما الرجوع إلى بيتها، ويكون في وصفها عليهما إلى جهة
واختلف الشيوخ في قول أشهب هل هو خلاف لقول
مالك أو تفسير له والصحيح أنه خلاف ومما اعترض به أصحاب
أبي حنيفة على من قال إن الأقراء هي الأطهار
بأن قالوا المصير إلى القول بالأطهار خروج عن ظاهر
النص، لأن الأقراء في اللغة تطلق على الطهر والحيضة
وهو من الأسماء المشتركة فإذا طلق وقد مضى من
الطهر شيء فعندكم أنها تعتد ببقية الطهر وهذا
يوجب كون العدة قرأين وبعض ثالث فإذا قلنا بالحيض
كانت العدة ثلاثة قروء كوامل إذ لا يقع الطلاق في
الحيض وعن هذا أجاب القائلون بالأطهار فذهب
بعضهم إلى أن الطهر الذي وقع فيه الطلاق ... ومنهم
من ذهب بعضه لا تعتد به وتستأنف ثلاثة أطهار
سواء وهو قول ابن شهاب وذهب غير ابن شهاب
إلى أنه تعتد بالطهر وإن مضى أكثره واختلفوا في
الجواب عن هذا الاعتراض فقال بعضهم القرء الانتقال
من حال وقال بعضهم عبر بتسمية الكل، وبعض
والثالث ثلاثا وقد قال الله تعالى الحج أشهر
معلومات وهي شهران وعشر أيام والظاهر من
هذه الآية أن الله تعالى جعل الحيض في الكوم من الحمل
ولهذا قال جماعة من أهل العلم أن الحامل لا تحيض

أي حال بالحيض بعد
التسمية على وجه هذا
H شغله هو الطهر
يليه الحيض ويعقبه انتقال
من حال إلى حال الخ

وان النزع انتهاء لا يعد حيضا خلافا لقول مالك واصحابه
من انه حيض الا رواية عن ابن القاسم من كتاب محمد اخذ منه
اللخمي ان الدم على الحمل ليس بحيض وفيه الى الموازية قال
اللخمي وقال ابن القاسم من كتاب محمد في المطلقة تعتد
ثلاث حيض ثم يظهر بها حمل لو اعلم ان الاول حيضة
فسنتقيم رجعتها قال اللخمي فنفى عن الحامل الحيض في نص
ان الله عز وجل جعل الحيض دليلا على براءة الرحم وعلى
عدم الحمل فلو صح انه حيض والحيض لم يكن فيه دليل على البراءة —
— واختلف المتأولون في الارحام تغيض فقيل ما خلق
الله في ارحامهن حفظ لابن عمر ومجاهد وابن ربيع
وغيرهم قيل هو الحيض والحمل جميعا ومعنى تحريم الكتمان
النهي عن الاضرار بالزوج واذهاب حقه لانها اذا ...
قالت المطلقة قد حضت وهي لم تحض ذهبت
بحقه من الارتجاع واذا قالت لم احض وهي قد حاضت
الزمته من النفقة ما لا يلزمه فاضرت به وكذا الحامل
تكتم الحمل لتقطع حقه في الارتجاع وقال قتادة كانت
عادتهن في الجاهلية ان يكتمن الحمل ليلحقن الولد
بالزوج الجديد ففي ذلك نزلت الآية وقال السدي
سبب الآية ان الرجل كان اذا اراد ان يطلق امرأته سألها
ابها حمل مخافة ان يضر بنفسه وولده في فراقها فامرهن
بالصدق في ذلك من الله وقال ابراهيم النخعي وغيرهم

امرأة

المرأة ما خلق الله الحيض وحده وقال ابن عباس وابن
عمر المراد الحمل وحده وهو قول علي ولا يحل لهن ان يكتمن
ما خلق الله ما يقتضي انهن مؤتمنات على ذلك ولو
كان الاستقصاء مباحا لم يكن كتم وذهب بعضهم
الى ان المراد ما خلق الله في ارحامهن الولد دون
الحيض واحتج بان الولد مخلوق وهذا ضعيف لان الحيض
ايضا محدث وهو مخلوق والظاهر في الآية انه نهي ما تخفي
المرأة بعضه في نفسها من الحمل ومن خروج الدم ما هي فيه
بالصدق من ذلك اذ لا يعلم الا من قولها ولو كلفت
الغسل ان يعرف ذلك منهن لم يكن لعظيم المشقة
ومما يجب عندي ان يلحق بالحمل والحيض البكارة والثيوبة
وعيوب الفرج لان ذلك الاحتمال مما خلق الله في ارحامهن
فيجب ان تصدق فيه وهي الرواية المشهورة
عن مالك وقد روي عنه ان النساء ينظرن العيوب في
ذلك ولعل الآية بعمومها محتملة للرواية المشهورة
وان كان ما قبل الآية وما بعدها يدل على ان المراد به
الحيض والحمل وعلى ان الثيب خرجت ولا معنى للعيب
هنا لان ذلك فلا يقدر ان يحمل على عمومه على احد المذهبين في
حمل اللفظ وان لم يحمل على عمومه في ذلك الحكم عليه
فمباح ما اذا قالت المرأة قد دخلت في حيضة
وظنت صدقت وكذا المرأة قالت ما لم تفارقها وان خالف

الزوج فيها دالة على الحوالة المشهورة وقال ابو الحسن
قال ما يكون محلا وعاضها بتركه الكتمان دليل على قبول قولها
فيبنوا عليه وقوع الطلاق عليها بقولها اذا قالت حضت
وقد علق الطلاق على حيضها في نص على مذهب الشافعي في
من قال لزوجه اذا حضت فانت طالق انها تطلق فيه انها
قد حاضت وتطلق قال وهذا عندنا لا تقوى فانه ليس
التهمي عن الكتمان دالا على انه قولها حجة على الزوج في
قطع نكاحه كما لا يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ليس يدل انهم
في معنى الحيض لانه لا يلزم انما يكون حيضا اذا اعتاده ولا
يكون حيضا في الحكم لانه الحيض فيه ينتقل بالدم
الخارج فلا دليل في الاية على ما حكم له فان احتج لعادته ما
وقفت وربتت الى حكم في الحمل وما قالت من حيضة
ثلاث حيضات وشبهها موقوف عليه من قولها
مقبول قولها وكذا المراة اذا قالت اني اري دما ولم تقطعه
عنه في القول قولها وبالجملة مقبول تعلق ولا يحمل
لمن ان يكتمن الاية ليس يفهم في الحيضة وانما تطهر
في الحمل وليس يعرف بغير قولها كما اذا علق الطلاق
على حملها فقالت انا حامل فلا يقع الطلاق الا بما
نستيقن حملها وقد اختلف من هذا فيه الى انه
ينبغي نكاحها فتقول انا حامل او هي بالحيض حيضة
وهذا كان دخل بها زوجها ثم طلقها وقالت

عنهما

١٣٦

عنهما واراد ان يعود لها هذا فيه نكاح الثاني
وهذا اذا الحكم من طلاقها مع الثاني انقضاء
خلوها من زوج ومن كتم عدة منه هذا من ما لحسن
النفاس حتى فات دخول من قولها وتقيم نكاحها
للزوج بانت من وقت خلوها من الزوج الاول ما
يتبين معه الحمل ومنهم من قال لا يقبل قولها
في ذلك اذ لعلها قد رغبت في النكاح قال
بعضهم والاول اظهر من الاصول اذ كانت موثمنة
على ما في رحمها وهذه الاية مثل والمطلقات يتربصن
بانفسهن عامة في جميع المطلقات لا كونه تخصيصها
منهما المطلقات قبل الدخول والحوامل والايسة
والصغيرة بايات اخر وقد عممت فتادة عن هذا بالنسخ
وعبر عنه ابن عباس بالاستثناء والذي مثل ما
ذكرناه فاما تخصيص المطلقات قبل الدخول فبقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات ثم
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن
من عدة تعتدونها للاية واما الحوامل فبقوله
تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
واما الايسة والصغيرة فبقوله تعالى واللائي يئسن
من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة
اشهر واللائي لم يحضن وقوله تعالى والمطلقات فيه بحق

بانه يستكمل الاقراء او لكمال اعتداد او انقضى زمان وذا لانه
عم اولها كل مطلقة مدخول بها رجعية كانت
او بائنة ثم خص منه انهن لهن الرجعة فقال تعالى
وبعولتهن احق بردهن في ذلك وهذا لا يكون
الا في الرجعي وقوله والمطلقات لعدتهن ايضا يعم
الحوامل والاقراء كان يجب على قول من يقول بالعموم
ان يكون تربص الاقراء تلزم الحوامل ثلاثة قروء
ولكنه قد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ما خصص
من عموم الاية وهو ما خرجه الترمذي وابو داود
من قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وقرؤها
حيضتان وقد قال ابن عباس من قال ان عدتها الا
عدة الحرة الا ان يكون قد مضت به السنة
فالسنة احق ان تتبع وقد اختلف في المستحاضة
من اهل التفسير والفقه هل هي داخلة في عموم قوله
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وكذلك قال
ابن حنبل واسحاق ان كانت او اكثر مستقيمة
وبعضهم يرى انها داخلة مذهب ابي ان عدتها ثلاثة
اشهر الحقها بالايسات وهو قول قتادة وعكرمة
وذهب مالك وابن المسيب الى ان عدتها سنة
اتباعا للسنة وقوله تعالى وبعولتهن
احق بردهن يحتمل ان لهم الرجعة والى رجعتهن من كله

طلاق لا تفتقر الى نية به نفسها وهو يعني
مذهب مالك بالقول ولا خلاف في ذلك ويقع ايضا
بالفعل المحتمل مثل القول الدال على ارادة الارتجاع
كالوطء والقبلة واللمس بشهوة الا الاستمتاع التي
الارتجاع به وانكر الشافعي صحة الارتجاع
بالفعل اصلا واثبته ابو حنيفة وان وقع بغير
قصد وهو قول ابن وهب من اصحاب مالك في
الوطء بغير قصد وهذه المسالة مبنية عندي على
مسالة قبلها وهي المطلقة طلاقا رجعيا هل
توصف وطؤها بانه محرم ام لا فعندنا وعند الشافعي
انه محرم [illegible] واذا كان كذلك لم يكن من زوجها
فتلذذ الذي الفعل [illegible] من الواجب له عليه
واذا قلنا ان الخلع على غير من الزوج لا يجوز فان
خالعته على اقرار منه فيها ففي ذلك ثلاثة اقوال
احدها قول مالك انه يرد ما اخذ ولا رجعة له والثاني
احد قولي الشافعي انه يرد ما اخذ وله الرجعة
والثالث انه لا يرد شيئا وهو قول ابي حنيفة
واحد قولي الشافعي وقول مالك ارشد الائمة اجرى
هذه الاقوال مع كتاب الله لان الله قد اباح له
اخذ المال اذا كان عن طيب نفس منها فاذا لم يكن
عن طيب نفس منها فهو محرم عليه وعلى ذلك فيجب رده

لعلمها واختلف في قدرها يجوز ان ياخذه الزوج منها
عند افتداها بغير نشوز فالكلم وحبه الله وجماعة معه الى
انه مباح للزوج ان ياخذ منها من العوض جميع ما فلكه
وذهب احمد واسحاق وغيرهم الى انه لا يجوز ان ياخذ
منها الاقدر الذي اعطاها ويه قال ابي جميع وكان يفتى
كمو الحسن ابن ابي الحسن اخذت به معه جميع باحه
معه وهم القبيس على ما انتهى وكمتى وهو الصحيح
وقد حكى هذا القول عن ابي حنيفة وذهب ابن المسيب
الى انه لا ياخذ منها جميع ما اعطاها ولكن يدع لها شيئا
وعلى قول الذي لا يجوز ان ياخذ قليلا ولا كثيرا وقد تقدم
حجة قول مالك ومن تابعه فوك تعلى فلا جناح عليهما
فيما افتدت به معهم وقال اسماعيل بن اسحاق وقد
احتج بهذه الاية فقيل فوك تعلى ولا يحل لكم ان تاخذوا
الاية ثم قال لا يجوز ان ياخذ منها اكثر مما اعطاها وليس
كما ظن ولو قال انسان الاخر لا تتصرف بمالك الا ان تخاف
معه شيئا فان خفت فلا جناح عليك فيما صنعت
به لكان مطلقا له ان يصنع به ما شاء. والخلع دون تسمية
طلاق واحدة بائنة وقال ابو ثور واحدة رجعية
وقال الشافعي هو فسخ بغير طلاق وهو قول
ابن عباس وحجتهما ان الله ذكر ذو الخلع بعد قول الطلاق
مرتان ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد الاية فدل على

ان الخلع

بيد

ان الخلع ملغى غير محسوب قالوا ولو كان الخلع طلاقا
لكان الطلاق اربع تطليقات وهذا لا يصح فيه لان ذكر
العوض حكى من حاله فلا وقف ان يزيد غير ذي ان تطلقتين
والطلقة الثالثة او من غير ذلك الموقع وقد يثبتي
النبي صلى الله عليه وسلم الحكم بقوله لثابت بن قيس
بن شماس هي واحدة وهذا انه من موقع الخلاف
والى انه الحق خالف ذا بناء هي حبيبة بنت سهل
وقيل جميلة بنت ابي بن سلول وقال ابن عباس انه
اول خلع كان في الاسلام خلع بنت ابي اخت عبد الله
وكان زوجها ثابت بن قيس وحقيقة القول انه ليس
من الاية ما يدل على ان الخلع فسخ بحال ولا على ان الخلع
واقع ثالثة بعد الطلقتين وقال بعض اهل الكتاب لا دليل
فيه لانه لا ذكر الخلع بين الطلقتين وطلقة ثالثة
علمنا انه طلاق لما ذكر من نظام الكلام وهذا ايضا
لا يقوى قوله الطلاق وقال اما حكم الاثنين اذا وقعهما
على غير وجه الخلع واثبت معهما الرجعة بقوله فامساك
بمعروف او تسريح باحسان ثم ذكر حكمهما اذا كانا على
وجه الخلع فعاد الخلع الى الثنتين المتقدم ذكرهما
والمراد بذلك الاعلام ان الطلاق المطلق والطلاق بخلع
والطلاق الثلث يخلع كان او بغير خلع وفسخ
فسخ ابو بكر الى راي من ان الخلع من قد وقع عليه الطلاق

وقال ابو الحسن قوله ان
ح

بنص الآية وقال انه فسخ لانه تعرض في الخلع ثم قال فان
طلقها فلا تحل له الآية فيصير ان يرجع الى قوله تعالى
الطلاق مرتان لما تخلل بينهما من الكلام وان الاولى
ان يرجع الى اقرب مذكور اليه كالاستثناء والتخصيص
فانه لا يعود الا الى الاقرب الا بدلالة وهذا بعيد لان قوله
فان طلقها فلا تحل له ~~الآية يرجع الى~~
~~قوله تعالى الطلاق مرتان لما تخلل بينهما من الكلام وان~~
~~الاولى ان يرجع الى اقرب مذكور اليه كالاستثناء والتخصيص~~
~~فانه لا يعود الا الى الاقرب الا بدلالة وهذا بعيد لان قوله~~
~~فان طلقها فلا تحل له~~ الآية الخ محتاج الى طلقتين
متقدمتين عليه وحينئذ يصح وليس في قوله تعالى فان خفتم
الا يقيما حدود الله الآية ما له تعلق بطلقتين لا
اشارة ولا تلويحا حتى يكون قوله تعالى فان طلقها مرتبا
عليه وقد اختلف في الحيل اذا طلق امرأته واحدة او اثنتين
ثم تزوجت زوجا آخر هل يهدم تزوجه الاول ما تقدم
من الطلاق كما يهدم الطلاق الثلاث ام لا يهدم فالذي
انه لا يهدم وقال ابو حنيفة يهدم ومن حجة مالك
قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره فلم يبق في غير ان يكمل الثلاث التطليقات
فكان الرجوع والخلع جائز عند غير السلطان وقال الحسن
وابن سيرين لا يكون الا عند السلطان ودليلنا قوله تعالى

فلا

١٢٩

فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولم يعين في شرط
كونه عند السلطان او غيره واختلف في الخلع بالغرر
فاجازه ابن القاسم بالعبد الآبق والبعير الشارد
وما اشبه ذلك ومنع منه بالثمرة ام نفقة الولد اكثر
من حولين الى فطام وما اشبهه فقيل انه في حيز المستثنى
وقيل انه اختلاف من قوله وذهب الشافعي الى انه
لا يجوز الخلع بالغرر كله وقال ابو حنيفة يجوز بالغرر
ولا يجوز بالمعدوم من المال والحجة لمالك عموم قوله
تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وللزوج ان يمكن
المختلعة في عدتها برضاها ومنع من جواز النكاح آخر
والنهي فيه وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ودليلنا
قوله تعالى وهو لمقتضى اصل في دخوله في الاجماع فيه
وقوله تعالى فان خفتم الآية الخطاب متوجه
للحكام والمتوسطين لهذا الامر وان لم يكن حاكما وترك
اقامة حدود الله هو استخفاف المرأة بحق زوجها
وسوء طاعتها اياه قاله ابن عباس ومالك بن انس
وجمهور الفقهاء وقال الحسن بن ابي الحسن وقوم
معه اذا قالت له لا اطيع لك امرا ولا اغتسل لك من جنابة
ولا ابر لك قسما حل الخلع وقال الشعبي الا يقيما حدود
الله معناه الا يطيعا الله وذلك ان المغاضبة تدعو
الى ترك طاعة الله فاباح الله الخلع والاخذ بان تقول

مسائل الفقه وفي مسائل الوكيل بعد العزل وقبل علمه بالعزل وقد حكي
عن الشيخ ابي الحسن الاشعري انه يجوز ان يعاقب من لم
تبلغه الدعوة والحجة فيقع ويدخلون الجنة ويجوز ان يعاقبوا
وهم لم تبلغهم قطع من ذلك **قوله تعالى** ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة الاية هذه الاية في التلاوة مقدمة وفي
المعنى موخرة عن الاية التي بعدها وهي قوله واذ قتلتم نفسا
الاية موخرة في التلاوة ومقدمة ~~في التلاوة~~ في المعنى
على الاية المتقدمة والمعنى واذا اراد ان البقرة انما امر بذبحها
بسبب القتيل وبسبب القتيل وقع الامر الاول الذي به
البقرة بعده ويجوز ان يكون قوله تعالى واذ قتلتم نفسا في
النزول مقدما والامر بالذبح موخرا ويجوز ان
يكون ترتيب نزولها على حسب تلاوتها فكان الله تعالى امرهم
بذبح البقرة حتى ذبحوها ثم وقع امر القتيل فامروا ان يضربوه
ببعضها ويجوز ان يكون ترتيب نزولها على حسب تلاوتها
وان كان امر القتيل مقدما في المعنى لان الواو لا توجب الترتيب
كقول القائل اذكر اذ اعطيت زيدا الف درهم واذ بنيت
دارك والبناء متقدم العطية ونظيره في قصة نوح بعد ذكر
الطوفان وانقضائه في قوله تعالى قلنا احمل فيها من كل زوجين
اثنين الى قوله الا قليل فذكر اهلاكهم ثم عطف
عليه بقوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها فالمعنى
... واعلم ... الترتيب **وقد اختلف** في قوله

تعالى

تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة هل هو مجمل يفتقر الى بيان ام عام فان
قلنا انه مجمل ففيه دليل على جواز تاخير بيان المجمل الى وقت
الحاجة واذا قلنا انه عموم وهو الذي ذهب اليه بعض حذاق
الاصوليين كان ما بعده بيانا على مذهب كثير من الاصوليين
وعلى مذهب القاضي يكون نسخا وقد اعترض على من قال
هذا بانه نسخ قبل مجيء وقته وقد اجابوا بانه من جملة
وقته وقع الامتثال بعد ما ذكر عليهم في اول الامر اجمعه
فاجابوا بان التعليق جاء من التكليف ودل عليه قوله وما كادوا
يفعلون وعلى القول بانه عام لم يكن للنبي ... فيه وجه
لان الامتثال كان يحصل باي بقرة كانت الا على قول الواقفية
في لفظ العموم فان حكمه عندهم حكم المجمل في الاحتياج الى
البيان ويدل على انه لم يكن لهم التوقف فيه قوله تعالى وما كادوا
يفعلون ولذلك قال بعض الصحابة شددوا فشدد الله
عليهم ... الله ... والتعنت في سوال الانبياء مذموم
وقوله في هذه الاية فافعلوا ما تؤمرون قال المهدوي هذا
دليل على ان الامر على الفور وهو مذهب اكثر الفقهاء ويدل
على صحة ذلك انه استقصرهم حين لم يبادروا الى فعل ما امرهم
به فقال فذبحوها وما كادوا يفعلون وقوله تعالى ان تذبحوا
بقرة في هذا دليل على ان السنة في البقر الذبح ...
... عمل ... عن مالك انه قال ... البقر ...
... لان الله تعالى امر بالذبح قال ... ووجه ذلك

هو بلاء

أي

بيّن

الى انه تزوجها انى لا اكرهه ولا احبطه ونحو هذا قوله
تعالى فان طلقها فلا تحل له الى قوله الايات قال
ابن عباس وغيره هذا ابتداء الطلقة الثالثة فالتسريح
المتقدم هو ترك المراة حتى تتم عدتها من الثانية وقوله
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يعني
بهذه الطلقة الثالثة وقال مجاهد هذه الاية بيان ما التزم
المسرح والتسريح هو الطلقة الثالثة وقوله تعالى حتى
تنكح زوجا غيره النكاح في اللغة حقيقة في الوطء مجازا
في العقد قاله بعضهم وان كان كذلك فالذي يجب على
مذهب اهل الاصول اذا ورد مثل هذا اللفظ ان يحمل على
الحقيقة حتى يقوم الدليل على انه مجاز والذي عندي
في هذا اللفظ انه لفظ مشترك يقع على العقد وعلى
الوطء في كلام العرب ليس مجازا في احدهما ولا على
ما ذكر المجيز فيبين انه اشتهر في العقد وانه حقيقة
فيه مجاز في الوطء وقد قال الاعشى واراد به العقد شعر
• واقتعدت نفسي من الغانيات اما نكاحا واما ازنا •
وقال تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات ثم
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فهذا في العقد
ولذا قال قوم ان لفظ النكاح حيث وقع في القرءان في
معنى العقد وقال الشاعر في الجماع •
• اذا زنيت فاجهر نكاحها او لا تحمل العزة والى واحسلا •

وجمهور

وجمهور العلماء على ان المطلقة ثلاثا لا تحل بمجرد
العقد حتى تدخل وتوطأ وحجة هذا القول ما قدمناه
من قول من قال ان النكاح حقيقة في الوطء مجاز في
الاستعمال في العقد فيجب على قوله ان يحمل قوله تعالى
حتى تنكح ان المراد به الوطء وما جاء عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه لما اراد امراة رفاعة مع علمه ان ما معه الا
مثل الهدبة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلك
اردت ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق
عسيلتك وان جعلنا لفظ النكاح حقيقة فيهما بينه
فقد ورد في الاية مجملا وبينه صلى الله عليه وسلم الذي اديه
هذا الذي ذكرت المتقدم والظاهر الاخير لكن ما اقتضته
الاصح اولى وان قلنا ان النكاح حقيقة في العقد فقد
زادت السنة على العقد شرطا اخر وهو الوطء فيكون
رفاعة المذكور وقد اختلف في اي باب هل هي نسخ ام لا
ومن جعلها من اصحاب ابي حنيفة نسخا عسر عليه كون
ما جرى في الاية من جهة ان السنة ان لا تنسخ باخبار
الاحاد وقد ذهب سعيد بن المسيب وابراهيم النخعي
وقوم من التابعين الى انه من الاية العقد دون الوطء
فان كان اللفظ عندهم مشتركا فقد اخذوا باقل ما يقع عليه
الاسم وان كان حقيقة في العقد فلم يعتبروا الحديث
اما لانه احادي عندهم نسخ فلم يروا فيه النص ان

تذوق عسيلته وتذوق عسيلتك

بخبر الغير اذا الواحد وانما لان الخبر لم يبلغهم وما
قدمناه حجة عليهم والذين ذهبوا الى ان الجماع بقوله
حتى تنكح زوجا غيره هو الوطء اختلفوا في الوطء
هل يعتبر فيه الانزال ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يعتبر
حملا لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره على كل ما هو من الوطء
انزل ام لم ينزل وذهب الحسن بن ابي الحسن الى انه لا يحل
الا الوطء مع الانزال وهو ذوق العسيلة واختلفوا
في نكاح الى اجل ام انه يحلها للزوج كان طلقها ثلاثا كحل
يحلها ذلك ام لا فذهب مالك رحمه الله الى ان ذلك لا يحلها
للزوج الاول بشرط كان او بغير شرط لقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له ولانه لا نكاح رغبة
للنكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب الله وقوله الا اخبركم
بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلل
فاقتضى هذا كله فساد العقد فلم يكن قوله تعالى حتى
تنكح زوجا غيره محمولا الا على نكاح لا فساد فيه وذهب
ابو حنيفة والشافعي الى ان وطئه يحلها للزوج الاول
لان هذا يسمى نكاحا والله تعالى قد قال حتى تنكح ولم يخص
نكاحا من نكاح وذهب بعض اصحاب مالك الى ان ذلك
ان كان بشرط لم يحل وان كان بنية دون شرط احلها واختار
من فساد النكاح والقصد الى التحليل انما هو بالناكح
دون المنكوحة لانه يملك الطلاق وقصد التحليل من غيره

ملحه

فله الطلاق لا يفي كما لا الاجنبي وقال الحسن بن ابي الحسن
اذا كان احد الثلاثة بالتحليل لم تحل للاول وهذا قول شاذ
ووطء الملك لا يحلها مثل ان يطأها مشتريها اذا رجعت
اليه ان كانت المطلقة امة خلافا لمن اجاز من الفقهاء وممن
اجازه عثمان رضي الله عنه وزيد بن ثابت والأصل
في فساد هذا القول قوله حتى تنكح زوجا غيره فاشترط
من النكاح ان يكون زوجا وكذلك اختلف في المطلق
ثلاثا اذا كانت امة ثم اشتراها اهل العلم ان تزوج فهل يجوز له
وطؤها بالملك لعموم قوله تعالى وما ملكت ايمانكم
وحجة الجمهور ان قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فلم
يجعل ~~لها الا ... الجمهور ... التحريم ... ابن عباس~~
~~... [illegible] ...~~
حلالا الا بنكاح زوج لا بملك يمين وقوله تعالى او ما
ملكت ايمانكم قد خص منه المحرمات كالأمهات
والبنات والاخوات فكذلك هذه من المحرمات واختلف
عندنا هل تحل له بالوطء الفاسد من عقد
نكاح صحيح فقيل تحل لانه يسمى نكاحا ولوجود اللذة
فيه المقصود منه من العسيلة وقيل لا تحل لانه
محمول على الشرع وان حمله على ما يجب في الشرع دون
ما لا يجوز ولا يحل كمن وطئ حائضا او محرمة
وقال ابن ... وابو حنيفة والشافعي يحلها

[illegible]

لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والاول اصح لانه في
نكاح الكافر من الفساد ولا يحل بوطء المسلم اياها لان
وطئه ليس بوطء يقر به خلافا للشافعي وابي
حنيفة في قوله ان الذمي يحلها لانه اقسم ان نكاحه يقع
عليه فيهود اصل تحت قوله تعالى حتى تنكح زوجا
غيره واختلف في المجنون والمجنونة على اربعة اقوال
فذهب ابن القاسم الى ان المراعى الزوجة فان كانت
عاقلة حلت وان اصابها في حال جنونه وان لم
يصبها في حال جنونها لم تحل وان كان عاقلا
وذهب اشهب الى ان المراعى الزوج فان كان عاقلا
احلها وان كان اصابها في حال جنونها وان كان
مجنونا لم يحلها وان كانت عاقلة وحقه وقال عبد
الملك اذا صح العقد كان احلالا وان كانا في حال
الاصابة مجنونين او كان احدهما كذلك قال
اللخمي ولا ارى ان يحل الا ان يكونا عاقلين وقول
اللخمي احسن الاقوال لان الله اخبر الاية نكاح العقلاء
والمنهم توجه الخطاب ومن لم يكن عاقلا فمعنى
يدخل تحت خطاب واذا لم يدخل تحت خطاب
لم يكن لافعاله حكم الا ما خصصته السنة بعينه
من ذلك وهذا ليس منه واختلف ان ارتد او غيره
طلقها البتة فهل تحل له دون زوج ام لا فعلى

قول ابن القاسم فتحل له لانها عنده بمنزلة من لم
يتقدم لهما الاسلام وهو مخرج على قول غيره لانهما
يعودان على ما كانا عليه قبل الارتداد من الخطاب
بالدية لهما وعليهما ويختلف اذا ارتد الزوج والزوجة
نصرانية فقال ابن القاسم لا تحل له اذا راجع الاسلام
الا ان تنكح زوجا غيره وهذا يخرج على القول بانهم
مخاطبون بفروع الاسلام قال بعضهم والصحيح
انهم غير مخاطبين الا بعد تقدم الاسلام فتحل له من
غير زوج ومن اختلف فيمن طلق زوجته طلقة ثم
وذهب ثم بعد ما فارقت زوجته الاربعة الاعوام
وعدة الوفاة ثم تزوجت ودخل بها زوجها ووقع
على الزوج طلقة واحدة بذلك فهل تحله هذا النكاح
الذي وقع به الطلاق الثلاث لزوجها الذي كمل له
بهذا النكاح من زوجه المذكورة ثلاث تطليقات
ام لا فروي عن اصبغ انه يحلها وفي العتبية عنه
انه لا يحلها والذي رجحه ابو عمر ان العاصي
رحمه الله انه لا يحلها لانه ليس بنكاح في قوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره ورأى ان ظاهر الاية يقتضي
انه لا بد من ابتداء نكاح بعد النكاح الذي وقع
به الطلاق و قوله فان طلقها فلا جناح عليهما
الاية معناها ان طلقها المتزوج الثاني فلا

جناح على المرأة والزوج الأول أن يتراجعا وقوله إن
ظنا الظن هنا على بابه وهو تغليب أحد الجانبين وقال
أبو عبيدة الحق أيقنا وقوله تعالى وإذا طلقتم
النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن الآية قال قتادة
وغيره هو الرجل يطلق ثم يراجع ثم يطلق ثم يراجع
يطول عليها العدة اعتداء ومعنى فبلغن أجلهن
قاربن أجلهن فأما بعده فلا رجعة في الإقرار ويجوز
أن يكون من الفراق بالمعروف أن يمتعها عند أبي حنيفة
وأما الإمساك بمعروف فالشافعي يقول إذا عجز عن
نفقتها أو أنه ليس يمسكها بمعروف يجب عليه أن يسرحها
بإحسان لأن الله تعالى خيره بين أمرين لا ثالث
معهما فإذا عجز عن أحدهما تعين الثاني وبهذا
قال مالك رحمه الله خلافا لأبي حنيفة حيث
قال إذا عجز الزوج عن النفقة لم يفرق بينه وبين
زوجته لأن الآية لا تنفي ولا تمنعها ويحال بينه
وبينها وإذا تشاحنا اكتسبت وفي الخبر بعد
اختلاف إذا وجبت المرأة نفقتها أعلمت بعجزه
حمل له مفتوح لا والحجة على أبي حنيفة ظاهرة
جوامع العلم الآية وحكم الكسوة في ذلك حكم النفقة
وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في حجة
الوداع في الزوجات ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا

اليهن

اليهن في كسوتهن وطعامهن وقال في حديث
آخر تقول المرأة إما أن تطعمني أو تطلقني
والحديث في البخاري والذي قبله في مسلم والترمذي
وغيرهما قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله
هزوا قال الحسن كان الرجل يطلق ثم يقول إنما كنت
لاعبا أو يرسل عبدا أو يعتق ثم يقول كنت لاعبا وقالت
عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة وقد نسب
بعضهم هذا الحديث لابن المسيب فقال فيما روي
عنه النكاح والطلاق والعتق والإسلام أن يكون
أي ما يكون آيات الله جميع أوامره ونواهيه وقوله
تعالى وإذا طلقتم النساء فبلغن
أجلهن فلا تعضلوهن الخطاب للمؤمنين الذين منهم
الأزواج ومنهم الأولياء وبلوغ الأجل في هذا الموضع
تناهيه لأن المعنى يقتضي ذلك وقد قال بعض
الفقهاء في هذا الموضع إن المراد بقوله فلا تعضلوهن
الأزواج وذلك بأن يكون الارتجاع مضارة عضلا عن نكاح
الغير فقوله أزواجهن على هذا يعني به الرجال
إذ كل منهم الأزواج وعلى القول أن المراد بقوله فلا
تعضلوهن الأولياء فالأزواج هم الذين كن في
عصمتهن والعضل المنع من الزوج التضييق والتعسير

وهو من معنى التضييق صح

واختلفوا فيمن نزلت هذه الآية فقيل في معقل بن
يسار واخته وقيل معقل بن سنان وقيل جابر
بن عبد الله وفي الصحيح ان رجلا طلق اخته وقيل بنت
عم له حتى انقضت عدتها ثم اراد رجعتها فقال له زوجتك
وانت اهل لها لا رددتها ابدا فنزلت الآية وهذه
الآية تقتضي ثبوت حق الولي في انكاح وليته وان
النكاح يفتقر الى ولي خلافا لما وجد في اعتبار الولي
في نكاح البكر خاصة ولابي حنيفة في اسقاطه في حق
الثيبات البالغات المالكات امورهن وبه قال ابو يوسف في اعتبار
اذن الولي خاصة ورد
اصحاب ابي حنيفة دلالة هذه الآية فقال قوم منهم
اذا كان الولي هو الزوج فكيف يقال له لا تمنع فلانة من ان
تنكح والانكاح انما هو من فعله فلو لم يكن للمراة النكاح فلا يصح
ان يقال للاولياء فلا تمنعوهن ان ينكحن وهو لا يمنعها
انما يمنع نفسه وقوله ينكحن فعل مضاف اليهن واذا انتهى
عن المنع وجب ان لا يكون له حق فيما نهي عنه من منع المراة
ومما استشهدوا به ايضا قوله تعالى حتى تنكح زوجا
غيره ولم يذكر الولي وهذا غلط وانما قال تعالى حتى
تنكح زوجا غيره وقال ينكحن ازواجهن اشارة الى ما
جعلت الشريعة لهن من انعقاد النكاح الى الاولياء والحكم
في النكاح لا الى مباشرة العقد دون الاولياء وقد قال قوم

منهم

منهم قوله فلا تعضلوهن خطاب مع الازواج لاجل
ما كانوا يفعلونه من الرجعة والطلاق تطويلا للعدة
حتى لا تتزوج المراة فنهوا عن ذلك قالوا والولي غير
مراد بذلك فلا حجة لكم فيه والجواب عن هذا ان المعنى
معكوس في قوله تعالى فبلغن اجلهن واذا طلقتم النساء
بمعنى اجلهن الآية فلا فائدة في تكراره وحمل الآية
على فائدة اخرى اولى وايضا فان الآية نزلت بسبب منع
معقل بن يسار او غيره وليته من مراجعة زوجها المطلق
لها فلا يعول بمعنى يخالفها عن سببها ومما يحتج به ايضا
لقول مالك قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين خطابا للاولياء
ولو لم يكن لهم في ذلك حق لما خاطبهم بذلك وقوله
حق
بالمعروف معناه المهر والاشهاد قوله تعالى
والوالدات يرضعن الى قوله وعلى الوارث مثل ذلك
اولادهن خبر معناه الامر وقد اختلف فيما يلزم المراة
ذات الزوج من رضاع ولدها فذهب الشافعي وابو
حنيفة الى انه لا يلزمها ذلك على كل وجه ويكون
الامر بالارضاع في هذه الآية محمولا على الندب
في جميع الوالدات وذهب ابو ثور الى ان ذلك
يلزمها على كل وجه وذهب مالك رحمه الله الى ان المراة
ما دامت في عصمة الزوج فالرضاع واجب عليها بقوله
تعالى والوالدات يرضعن الآية الا ان تكون شريفة لا ترضع

مثلها فلا يلزمها ذلك الا تخصيصا للعام من عموم الاية بما
جاء من بعض الاثار من ان الشريفة لا ترضع ولدها واذا
لم تكن الام في عصمة الاب فان كان الاب فقيرا فمذهب
مالك المشهور ان الرضاع لازم للام بخلاف النفقة
اخذا بظاهر عموم الاية وقيل عنه رضاعه من بيت المال
وهذا القول مبني على مذهب مالك في المطلقة البائنة
لان حال الموت اشد من حال البينونة فاذا كان الرضاع
لا يلزمها في حال الموت فاحرى الا يلزمها واما ان طلقها
طلقها وبانت منه فان كان الزوج موسرا فلا خلاف اعلمه
انه لا يلزمها الرضاع لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن
اجورهن وان كان معسرا او لا مال للابن ولم يكن الابن
يقبل غيرها ففي المذهب قولان احدهما ان الرضاع
لازم لها والثاني انه لا يلزمها وهو الاضعف عنده واذا
كلفت الام الرضاع باجرة مثلها ووجد الرجل من يرضعه
ففي الصبي كان الخيار له وقال الشافعي من احد
فولته الام اولى اخذا بظاهر قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن فلم يجعل لغير الوالدات حقا به
الا رضاع واختلف الناس في رضاع الكبير فجمهور فقهاء
العلماء على انه لا يوثر وذهب داود والليث وبن
سعد وغيرهما الى انه يوثر اخذا منهم بحديث سهلة
المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم في سالم ولو

اجل

رجل كبير ارضعته فحرم عليها وحمله الجمهور على
انه خاص بسهلة ومن حجتهم ان ام سلمة وسائر
ازواج النبي صلى الله عليه وسلم منعن ان يدخل عليهن
بتلك الرضاعة احد وقلن لعائشة رضي الله عنها انه
خاص في رضاعة سالم وحده وحجة الجمهور على ما حكى
قال العلماء قوله سبحانه والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وتمامها محصور
بالحولين على كلام هو العزلة فيمنع ان يكون حكم ما بعد الحولين
كحكم الحولين وهذا ينفي رضاعة الكبير ومن قال صلى الله
عليه وسلم انما الرضاعة من المجاعة وروى جابر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الحولين فالذين لم يروا فلك
في رضاعة الكبير شيئا اختلفوا في تحديد مدة رضاع
الصبي فقال مالك ما كان بعد الحولين فانه قليله
وكثيره لا يحرم شيئا انما هو بقرب الفطام ومن كتاب
ابن سحنون ان حكم الشهر والشهرين بعد الحولين كحكم
الحولين وروي عن مالك الجمع ذلك الى الشهر وروى عنه الثلاثة
وقيل اليوم واليومان لان حكم الحولين من ذا الا وفصل
الا بالفطام ثم هذا الكلام في المذهب وذهب زفر الى ان
مدة الرضاع ثلاث سنين وذهب ابو حنيفة الى ان اقل مدة
الرضاع سنتان الشهر فاذا وضع الرضاع بعد الحولين
حرم موجب القول الذي في الموطأ قوله تعالى والوالدات

يرضعن أولادهن حولين كاملين فدل على أن ما زاد
عليهما ليس من الرضاعة ووجه ثالث أن الأقوال التي
في المذهب أن ما قارب الحولين فحكمه حكم الحولين وأما
أبو حنيفة فيقول ما يجري بعد الحولين بثلاثة أشهر وأوصله
بعضهم إلى السنة انتهى وهو تعسف لا وجه له قال أبو الحسن
أما الشافعي فرأى تحديد الرضاعة كلها في الحولين فحكمها
فلا مستتر فقيل تعجب أبي حنيفة من تقدير الفصال
ثلاثين شهرا سنة وقوله لا رضاع بعد الفصال الذي لم
يو صبر بقدر الا بعد حولين وعشي بن بسنة ونحو
ذلك واختلفوا إذا فصل بين الحولين واستغنى
بالطعام فهل يوجب رضاعه بعده الحرمة في الحولين أم لا
فذهب مالك إلى أنه لا يوجب على ظاهر قول رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد فطام وفي حديث
آخر بعد فطام وذهب أبو حنيفة والشافعي
ومطرف وابن الماجشون إلى أنه يحرم ما كان في الحولين
على ظاهر قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن
حولين كاملين فجعل الحولين جميعا أمدا للإرضاع والرضاع
فيهما يوجب التحريم استغنى إلى ضبع الطعام أو لم يستغن والحمار،
ووصف الله تعالى الحولين بكاملين لأنه يجوز أن يقال في
حول ونصف إنهما حولان وفي يوم ونصف إنهما يومان
فنفى الله تعالى بقوله كاملين ذلك الاحتمال ق قوله

لمن

١٥٦

لمن أراد أن يتم الرضاعة فيقتضي أن الحولين ليستا بفرض
لا يتجاوز ق قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف المعنى أي على أب الحمل المولود له رزق الوالدات
وكسوتهن بالمعروف ثم بين تعالى أن الإنفاق إنما هو على قدر
غنى الزوج ومنصبه لقوله لا تكلف نفس إلا وسعها
والاعتبار عندنا في النفقة بحال الزوجين معا فيفرض
لها على كفايتها على مقدار حال زوجها في
العسر واليسر وليست بمقدرة خلافا للشافعي
في قوله إنها مقدرة لا اجتهاد للحاكم فيها وتعتبر بحال
الزوج فعلى الموسر مدان وعلى المتوسط مد ونصف
وعلى المعسر مد ودليلنا عليه قوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وذلك
يقتضي مراعاة حالهما جميعا وقول النبي صلى الله عليه وسلم
لهند امرأة أبي سفيان خذي ما يكفيك وولدك
بالمعروف وهذه الآية تدل على أن المراد بالوالدات
اللواتي في العصمة إلا أن تجعل هذه الجملة منقطعة
من الأولى لأن المراد من هذه الآية اللواتي هن في عصمة
أزواجهن لأن النفقة والكسوة لا تجب إلا لمن تعتد
فقيروا إذا كان الزوج حاضرا مع زوجه فلا خلاف في وجوب
النفقة لها عليه بهذه الآية وغيرها فإن غاب عنها فقد
اختلف في وجوب النفقة لها عليه في أيام غيبته

فثبت عن عمر بن الخطاب انه كتب الى امراء الاجناد في رجال
غابوا عن نسائهم فامرهم بان ينفقوا او يطلقوا فان
طلقوا بعثوا بنفقة ما مضى وبه قال جماعة من اهل
العلم وقال ابو حنيفة نحن لا نقول ذلك بل نقول ليس لك
شيء الا ان يفرضه السلطان واختلف في المذهب هل
تطلق على الغائب بعدم النفقة ام لا والدليل على وجوبها
عليه عموم قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف وقد اختلف في العبد له زوجة حرة هل تلزمه نفقة
ام لا فقال ابن القاسم عليه النفقة وقال ابو مصعب
لا نفقة عليه والقول الاول اظهر لعموم الآية وكذا الحكم
اختلفوا في الحر له زوجة امة قد بوأها معه بيتا فقال ابن
القاسم له النفقة لانها من الازواج في حال بناه داخلة في عموم
الآية وفي كتاب محمد لا نفقة لها وكذلك يختلف اذا كان
الزوجان عبيدين والقول بوجوب النفقة في هذه المسائل بوجوب
اظهر لعموم الآية وهو ظاهر من قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين ان الام احق بالحضانة لان حاجة
الولد الى من يحضنه كحاجته الى من يرضعه لان الام
ارفق به واحن عليه الا انه اختلف هل هي من حق الولد
او من حق الام او من حقوقهما جميعا وقد اختلف في
نفقتها للصبي واجرة رضاعه اذا كانت اجيرة وهكذا فقال ولله
الجمهور ان الاب في مال الصبي اعتقادا منهم على ان مفتقري

الآية

الآية ان النفقة على الاب ما دام حيا وان ذلك ليس بدين
ثابت في الذمة وروي عن حماد بن سلمة انه قال
يخرج رضاع الصبي من جميع المال ثم يحسب في نصيبه
بها يعني جعله بمنزلة الدين وروي عن الشعبي انه قال
ان كان المال قليلا فمن نصيبه وان كان كثيرا فمن جميع المال
قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك اختلف فيها
هل هي منسوخة او محكمة فروي عن مالك ان الآية تضمنت
ان الرزق والكسوة على الوارث ثم نسخ ذلك الحكم ومن زعم
وانتسخه فيحتمل ان يكون فهم في التخصيص نسخا
وذلك ان الآية تضمنت الرضاع والنفقة والكسوة
وان لا مضارة ثم قال تعالى وعلى الوارث مثل ذلك
فخصصه عن مالك رحمه الله بالادلة من عموم قوله تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك الرضاع والنفقة والكسوة
وبقي نفي المضارة تحت لفظ العموم ويحتمل ان يكون نسخا
حقيقة على ما قال النحاس قال يستقيم ان يكون الناسخ
له انه لما وجب للمتوفى عنها زوجها من مال المتوفى
نفقة حول والسكنى ثم نسخ ذلك ورفع فنسخ ذلك
ايضا ذلك على الوارث والذين ذهبوا الى انها محكمة
اختلفوا في تاويلها اختلافا كثيرا فروي عن مالك رحمه الله
وجميع اصحابه وجماعة من العلماء غيرهم ان المراد بقوله
مثل ذلك ان لا يضار واما الرزق والكسوة فلا شيء.

عليه وقال قبيصة والقاسم وغيرهما الوارث هو
الصبي نفسه أي عليه من ماله إذا ورث أباه نفقته
نفسه وكان محمد بن جرير يختار هذا القول قال الشافعي
ونحوه وإن كان مولى لا غنيا فالحاجة فيه كلها ثم للأم ماله
أولى به وقد أجمع الفقهاء إلا من شذ منهم أن رجلا لو كان
له ولد طفل وللولد مال والأب موسر فإنه لا يجب على
الأب نفقته ولا رضاعه وأفادت الآية ما قال قبيصة وقيل
معناه أن ولي الصبي سواء وارثا له أو ورثه ولا تجب
عليه من نفقته مثل ما قال قبيصة فمثل ما كان على الأب وهذا
القول لا يحمل الآية على معنى ما تأولها على المذهب
ولم يبين وجه تسميته وبين أهل العلم من حملها على العموم في
النفقة وغيرها ولم يبين وجه تسميته وتعلق بظاهرها
إلا أنهم اختلفوا في الوارث الذي تلزمه النفقة من هو
فروي عن عمر بن الخطاب والحسن بن أبي الحسن
أن وارث الأب عليه نفقة الصبي وكسوته وقال
بعضهم من الرجال دون النساء وذهب زيد بن ثابت
الى أن وارث الصبي عليه نفقته وكسوته وإن كثروا
فعلى قدر مواريثهم منه وذهب أبو حنيفة وأبو
يوسف ومحمد الى أنه ذو رحم محرم وقال بعضهم
من ثم وذهب سفيان الثوري الى أنه الباقي من والديه
أو ... وذهب الشافعي الى أنه الأب والجد [illegible]

وما علا

وما علا والابن وابن الابن وما سفل خاصة فالإجماع تعلق أن
على الوارث أن لا يضار واختلف هل عليه رزق وكسوة
ونفقة أم لا وقال الحسن بن صالح وعلى الوارث مثل ذلك
بالجمع **وقوله تعالى** فإن أرادا فصالا عن تراض منهما
وتشاور فلا جناح عليهما يعني من أراد الأبوين
فصالا أي فطاما ويحتمل أن من تم فإنه إذا أرادا
قبل الحولين ويحتمل أن من تم بعد الحولين لأن الفصال التفصيل
التعقيب ومن هذا اشتقاق الفطم من رضاعة الصبي والاحتمال
الأول أظهر ولا يقع التشاور والتراضي إلا بالإجماع فيه
على المولود فإن لم يكن عليه ضرر ذلك في الحولين فلا
جناح عليهما من فطمه ومن دعا منهما الى كمال الحولين فذلك
له وروي عن ابن عباس أنه قال إذا الأم الولد التي مكثت
في البطن ستة أشهر فإن مكثت سبعة أشهر فرضاعه
ثلاثة وعشرون شهرا وإن مكثت ثمانية أشهر فرضاعه اثنان
وعشرون شهرا وإن مكثت تسعة أشهر فرضاعه أحد وعشرون
وهذا القول مبني على هذا التأويل لقوله والوالدات
يرضعن أولادهن حولين كاملين وقوله وحمله وفصاله
ثلاثون شهرا وحمل ابن عباس على هذا الآية موضعها
مستوعبا إن شاء الله والعمل في الحولين ...
العقل ... الآن يكون على الصبي مدة الأصل ...
قوله تعالى فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور ودليل على

جواز الاجتهاد في الأحكام بغالب الظنون وروي عن قتادة
قال كان الرضاع واجبا في الحولين وكان يحرم الفطام قبله ثم
خفف ما في الرضاع أقل من هذه المدة بقوله تعالى فإن أرادا
فصالا الآية أي لا جناح عليهما لأنه تعالى قال حولين كاملين
لمن أراد أن يتم الرضاعة معترضا على قوله معنى جواز الفطام
ثم أكثر ذلك بقوله فإن أرادا فصالا الآية فيه تخيير جوازه
وقوله تعالى وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم مخاطبة
لجميع الآباء والأمهات أي لكم اتخاذ الظئر مع الاتفاق على
ذلك والاختلاف أنه يجوز إجارة الظئر بشيء معلوم واختلف
إذا استؤجرت بكسوتها وطعامها هل يجوز أم لا فأجازه
مالك وأبو حنيفة ومنعه الشافعي ودليل الجواز قوله
تعالى وإن أردتم أن تسترضعوا الآية وقوله تعالى فإن أرضعن
لكم فآتوهن أجورهن وقوله إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف
مخاطبة للرجال خاصة وهذا على قراءة الأكثر آتيتم بالمد وأما
على قراءة ابن كثير أتيتم بالقصر فيحتمل ذا ويحتمل أيضا أن يكون
الخطاب مع الرجال خاصة والأظهر أن يكون الخطاب معه للرجال
والنساء وذا لأن أتيتم بمعنى جئتم قال زهير
وما كان من خير أتوه فإنما توارثه آباء آبائهم قبل
وآتيتم بمعنى أعطيتم فإذا كان بمعنى أعطيتم فالمخاطبة
للرجال لأنهم الذين يعطون أجرة الرضاع وأما أتيتم بالقصر
فيحتمل أن يريد أتيتم نقده أو إعطاءه أو نحو ذلك من حرف الخطاب

وافهم

وافهم الخطاب الثاني مفعوله ثم حذف الضمير من الصلة وإلى
نحو هذا ذهب أبو علي ثم قال ويحتمل أن يكون ما مصدرية أي
إذا سلمتم الإتيان والمعنى كالأول لكن يستغني عن الصنعة
من حذف المضاف ثم حذف الضمير ومعنى ذلك أي على الخطاب
للرجال خاصة لأنهم الذين يأتون إعطاء أجرة الرضاع ويحتمل في
اللفظ معنى آخر قاله قتادة وهو إذا سلمتم ما آتيتم من
إرادة الاسترضاع أي سلم كل واحد من الأبوين ورضي وكان
ذلك عن اتفاق منهما وقصد خير وإرادة معروف من الأمر
وعلى هذا الاحتمال يدخل في الخطاب بتسليم الرجال والنساء.
قوله تعالى والذين يتوفون منكم إلى قوله ولا
جناح عليكم هذه الآية فيها إشكال من كثرة الإعراب لأن
الذين يتوفون هم الرجال وقوله يتربصن خبرهن إلى وصارت
فلا بد للإخبار عن الذين ... بقوله يتربصن فاختلف
في الآية على أقوال البصريين وأزواج الذين يتوفون أو الذين
يتوفون منكم أزواجهم يتربصن أو فيما يتلى عليكم الذين
يتوفون منكم الآية وهذه الثلاثة الأقوال للأئمة البصرية
في تصحيح اللفظ على المعنى وأما الكوفيون فقالوا الخبر
عن الذين متروك لأن القصد إنما هو الإخبار عن أزواجهم
وقال الكسائي التقدير يتربصن أزواجهم وقال الأخفش
التقدير يتربصن بأنفسهن بعدهم ونحو ذلك وقد اختلف
في هذه الآية هل هي ناسخة أم لا فذهب جماعة إلى أنها

اجرهم

يتربصن

يتلى

انه امر بالذبح والاية ان يكون على الوجوب او على الندب واقل
احواله الندب وهذا انما يلزم التعلق به على قول من قال ان شريعة
من قبلنا لازمة لنا الا ان يثبت النسخ في القضية بعينها وعلى
كل حال فقد قال مالك ان نحرت تؤكل وهذا الذي قاله الباجي
من ان الامر في الذبح على الوجوب او الندب واشترك بذلك على
ان اقل درجاته الندب فهو يحتج له ان هذا انما هو في نفس الامر
بالذبح واما كون النحر جائزا او غير جائز فانما يوخذ من نص
تخصيص الذبح فهل يدل على نفي ما عداه من النحر ام لا قال ابن لبابة
هذا الخطاب احتمل ان لا يجزئ النحر ويقدم دليل الخطاب على
خبر الواحد الذي ورد عن النبي عليه السلام من انه نحر
عن ازواجه البقر واحتمل ان يجزئ ويقدم الخبر على دليل الخطاب
ومن لم يقل بدليل الخطاب اثبت النحر بالحديث زيادة على
الذبح هذا وهو مذهب الجمهور جواز النحر والذبح في البقر وذهب
قوم منهم مجاهد المكي والحسن بن صالح الكوفي الى انه
يستحب ان تنحر ولا تذبح وهذا قول ترده الآية ولا معنى له
الا ان يكون يرى فعل النبي صلى الله عليه وسلم في البقر ناسخا
للآية وهذا قول ترده الاصول لانه خبر واحد وقد وقع الاجماع
على ان القرآن لا ينسخ بخبر الواحد وذهب بعضهم الى ان السنة
فيها الذبح وان نحرت لم تؤكل ولا حجة لهم الا التعلق بدليل خطاب
الآية وتقديمه على الخبر وهو قول شاذ وقد اختلف في نحر ما السنة
فيه الذبح وذبح ما السنة فيه النحر فاجازه اشهب وسحنون وعبد

العزيز

18

وعبد العزيز بن ابي سلمة دون كراهة وكرهه ابو حنيفة والشافعي
وبعض اصحاب مالك ومنعه مالك في المشهور عنه واحتج
اصحابه لذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم بين وجه الذكاة
فنحر الابل وذبح الشاة والغنم ولا يجوز تحويل ذلك عن موضعه
مع القدرة عليه الا لحاجة او ضرورة وقال ابن بكير يوكل البعير اذا
ذبح ولا توكل الشاة اذا نحرت وقال ابن عبد البر لا اعلم احدا حرم
اكل ما نحر مما يذبح او ذبح مما ينحر وانما كره ذلك مالك ولم يحرمه
وحجة الجمهور انه لما جاز في البقر الذبح والنحر جاز ذلك في كل
ما يجوز تذكيته وقد بوب البخاري على جواز ذلك بابا
وساق قول عطاء بجوازه وانه احتج بهذه الآية في ذبح ما ينحر
وصفة الذبح المتفق عليها هي ان يقطع الاربعة الاشياء الودجين
والحلقوم والمريء واختلف ان قطع من ذلك الاقل يكون ذلك
ذكاة ام لا فمنهم من راى ان الذبح يتم بقطع الاوداج والحلقوم
ولم يعتبر المريء في الحلقوم خاصة واما الشافعي فاعتبر المريء في
الحلقوم والمريء ولم يعتبر الودجين قال لانهما سبيلان
من البهيمة والانسان ويعيشان وقال بعض الكوفيين ان من
قطع ثلاثة من هذه الاربعة جاز ومن صفة الذبح ايضا المتفق
عليها ان يتم بالذبح من الحلق فان ابتدا من القفا ومضى حتى قطع
الاوداج فمنهم من راى ذلك لا تؤكل ولم ير ذلك مجزئا فقال لا تؤكل وبه
قال مالك واجازها الشافعي وغيره وكرهه ابن المسيب
ومن صفة الذبح المتفق عليها ايضا اذا ابتدا بالحلق ان يقطع عقدة

ناسخة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فانها اي هذه
كانت المراة اذا توفي زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولبست شر ثيابها
ولم تمس طيبا حتى تتم سنة ثم تعطى بعرة فترمي
لما انزل الله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج وكان لها ان
تسكن في بيت زوجها سنة وان شاءت خرجت فاعتدت
في بيت اهلها ثم نسخ ذلك باربعة اشهر وعشر فهذا القول
في نسخ الحول باربعة اشهر وعشر وقال ابن عباس ومجاهد
وغيرهما في قوله تعالى وصية لازواجهم متاعا الاية انه منسوخ
باية المواريث بما فرض لهن من الربع والثمن يريدون انه كانت الوصية تما
بالنفقة للازواج في الحول واجبة بالاية فنسخت باية
المواريث ونسخ الحول باربعة الاشهر والعشر فظهر لان في
حق التلاوة ان يكون بعد المنسوخ في الرتبة ولكنه جاء
هذا قبل المنسوخ والجواب عن هذا ان رتبة نزول الايتين
انما جاء على الاصل فالاية المنسوخة نزلت قبل الاية
الناسخة وانما اتى هذا التقديم والتاخير في رتبة الكتب
والقراءة خاصة وذهب جماعة الى ان هذه الاية ليست
بناسخة لتلك واختلفوا في التاويل فذهب مجاهد
الى ان اربعة الاشهر والعشر نزلت قبل اية
الحول كما هي قبلها في التلاوة وراى ان استعمال في
الايتين ممكن غير متناف وانه اوجب على المعتدة

التزوج

التزوج اربعة اشهر وعشرا لا تخرج فيها من بيت زوجها
وقفا عليها ثم جعل لها تمام الحول سبعة اشهر وعشرين
ليلة وصية لها تقول ان اقامت فيها باقامتها في المنزل
المتوفى ان شاءت اقامت وان شاءت خرجت وصية
لها لقول الله تعالى وصية لازواجهم متاعا الى الحول
غير اخراج الاية فحصل له بما ذكرنا من استعمال الايتين
وراى ان لا نسخ في شيء من كتاب الله يمكن استعماله ولا
نسلم بنسخه وهذا قول لم يقله احد من المفسرين غيره
ولكنا تبعنا اصحابنا في نسخ الاية وذهب قوم اخر
الى ان الاية ليست بناسخة وانما فيها نقصان من
الحول كالنقصان من صلاة الخوف في السفر فهو نقصان
ليس بنسخ وهذا القول مبني على اصل فقد تنازع فيه
الاصوليون وهو نقص بعض الجملة هل هو نسخ للجملة
ام لا فذهب قوم الى انه نسخ وذهب اخرون الى انه
ليس بنسخ وفرق حذاق الاصوليين بين النقص
الذي يغير حكم المنقوص منه حتى لو فعل كان غير
مستعملة حتى يصير غير عبادة وبين النقص الذي لا ليس
وراوا في النقص الذي يغير حكم المنقوص النقص المذكور
انه نسخ فعلى هذا يكون الحول في المنقوص منه منسوخا
على حقيقة النسخ وهذا الذي هو الصواب ومن نسخ
هذه الاية ان المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا ولم

توفي عنها زوجها وهي حامل وحامل من الناس من حمل الآيتين
عليهما جميعا ومنهم من حملها على الحامل خاصة وقال
تعالى في سورة الطلاق وأولات الأحمال أجلهن
أن يضعن حملهن فذهب قوم من أهل العلم إلى أن قوله
تعالى وأولات الأحمال أجلهن من المطلقات خاصة لكون
ما قبل الآية وما بعدها إنما هو في المطلقات فجاء
بينهما كذلك لا مدخل للمتوفى عنها فيه ومنهم من
قال هي عامة في المطلقة والمتوفى عنها فكل
الآيتين على القول بالعموم فيها عامة من وجه خاصة
من وجه والتعارض بينهما كما هي دائما على القول بعموم
الاثنين أو بعموم إحداهما وتخصيص الأخرى فالتعارض
بينهما وبحسب هذه الاحتمالات اختلف السلف
فمنهم من حمل آية البقرة على أن المراد المتوفى عنها
الحامل وغيرها وآية سورة الطلاق على أن المراد بها
المطلقة خاصة وأخرج الحامل المتوفى عنها من
حديث سبيعة الأسلمية التي [illegible] بعد
وفاة زوجها بليال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حللت
فانكحي من شئت والحديث في الموطأ والبخاري ومسلم
ومنهم من حمل آية البقرة على الخصوص في المتوفى
عنها الحامل [illegible] وآية سورة الطلاق على
العموم في المطلقة والمتوفى عنها الحامل فأخرجهم

الصبية [illegible]

نبيت زوجها

المتوفى

171

ولهم في ذلك أحاديث ومعنى هذه الآية إلا أن يعفون أو يعفو
الذي بيده عقدة النكاح وهو الأب أن له أن يجيز افتداء البكر
على النكاح خلافا لمن رأى أنه للذي تزوجها لا للأب وهو أبو
حنيفة رحمه الله تعالى ومن جعل ذلك للأب فلو جعلنا
هبة للبنت إذا كنا قد جعلنا ذلك للأب [illegible] وذلك
ما [illegible] تقتضيه الآية وكذلك البكر الصغيرة التي لم تبلغ
وأصله في هذا الحكم للأب جبرها على النكاح باتفاق الأمة
من هذه واختلف في الأب هل له أن يزوج البنت البكر
البالغ بغير إذنها فقال ذلك ممنوع في الثيب [illegible] مالك
ومن تابعه [illegible] على وضع [illegible] وفي قوله وأن
تعفوا أقرب للتقوى اختلف في المراد به فقيل جميع الناس
وقيل المراد به [illegible] الأمر والذي بيده عقدة
النكاح وقوله وأن تعفوا أقرب للتقوى بالياء وذلك
راجع إلى الذي بيده عقدة النكاح قوله تعالى
حافظوا على الصلوات إلى قوله والذين يتوفون منكم
هذه الآية أمر فيها تعالى بالمحافظة على إقامة
الصلوات في أوقاتها بجميع شروطها وذكر تعالى
الصلاة الوسطى ثانية وقد دخلت في عموم
الصلوات لأنه قصد تشريفها وإغراء المصلين بها وقد
قرئ والصلاة الوسطى بالنصب على الإغراء واختلف
العلماء في هذه الصلاة على ثمانية أقوال فذهبت

١٧

قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية
وذكر عن داود ان الصغيرة لا عدة عليها وعلينا عليها والآية
الاية حجة عليه لانه في المعتدات من تكون اربعة الاشهر
والعشر لها عبادة لا للعلة ومنها ما هي للعلة ومنهن
من اختلف فيه فاما التي جعلنا اربعة الاشهر والعشر
لها عبادة لا للعلة فالصغيرة التي يؤمن عليها الحمل والكبيرة
التي يؤمن ايضا عليها الحمل واما التي تكون اربعة الاشهر
والعشر في حقها للعلة فالمدخول بها الا ان ما زاد على ما
تعلم به البراءة عبادة واما التي اختلف كل العدة
المذكورة عبادة في حقها لا للعلة او للعلة فالكبيرة التي
لم يدخل بها وقتلها نحل فقيل انها عبادة لا للعلة وقيل
انها للعلة والعلة في ذلك الاحتياط للزوج الميت
اذ قد زج وانطوى فحفظ فلعله لو كان لحق انه قد
دخل بها وقضي ذلك الى ان تبدأ دعا امة عنت
فلا حكم له فيه الا بعد اليمين وان لم يدع الورثة عليه انه قد خلا او
لوان وذهب بل المواقعة له الورثة بالتدبير ولم يتركوا ان عبد وعوى
الاجنبي لم يحكم له القاضي فيه الا بعد اليمين مخافة ان يكون
وارث او بكر عليه دين قال ابو الحسن وقال الدعوى ان الآيات
في عدة الوفاة وعدة الطلاق بالاشهر والاقراء عامة
في حق الامة والحرة فعدة الحرة والامة سواء وهذا المذهب
جار على عموم الكتاب اذ لا فرق فيها بين الحرة والامة

وقيل انها الصبح وان لعله وسطى تعطي التي قبلت
لان قبلها صلاتي ليل يجهر فيهما وبعدها صلاتي نهار
وبعدها صلاتي ليل وفي تخصيص علم السنة والصلاة
الوسطى وتسمى صلاة الغدو وهي اهل المغرب والعدد
الوسطى وتسمى صلاة العصر روي وصلاة العصر
فيه انه عطف احد المعنيين على الاخر وبما فيه واحد
وروي عن ابن عباس انه قرأ والصلاة الوسطى صلاة العصر
وقال قبيصة بن ذؤيب الصلاة الوسطى صلاة المغرب
لانها متوسطة في عدد الركعات ليست ثنائية ولا رباعية
وقالت فرقة الصلاة الوسطى صلاة العشاء الاخيرة وقالت
فرقة الصلاة الوسطى ﷺ لم يعينها الله تعالى لنا فهي
في جملة الخمس غير معينة كليلة القدر في ليالي العشر مع
ان ذلك النفع المحافظة عليها من اجل [illegible] و الجمعة
صلاة واحدة في سبعة ايام فلا محافظة فيها في اتفاق
وكذلك يضعف قول من قال انها جميع الصلوات لان اهل العصر
لا يذكرون شيئا فيقطعه [illegible] مجملا وانما يضعون
عكس ذلك والوجه ان [illegible] الركوع والسجود
وفي السجود وفي الزمان فاما الركوع والسجود فلان
حكم الصلاة فيه واحد فهذا القسم لا معنى للاختلاف
عليه واما ان راعينا العدد فانه يؤدي الى انه المغرب
وان راعينا الزمان كان الصحيح انها احدى صلاتي اهل الصبح

يقال فراجع تذكيبه فانه هو كتب [illegible] وروى ابو مالك [illegible] انه
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلاة [illegible] الوسطى صلاة العصر [illegible]
فيصلحه ان شاء الله

سواء وهذا المذهب جارٍ على عمومات الكتاب اذ لا فرق في
جميعها بين الحرة والامة والذي جعل الامة على النصف من الحرة
انما اعتبر بان حرمة الامة دون حرمة الحرة وهذا معنى ضعيف
لان العدة انما هي لحق الزوج وحق الزوج في الاقراء الى الحرة
والامة سواء، وهذا مبني على الخبر عنه عليه السلام
طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان فيه فتعلق بالا
ية التعلق ضعيف ومن اختلف في المتوفى عنها اذا لم تعلم
بموت زوجها وبلغها الخبر فقال جماعة من الصحابة والتابعين
والفقهاء عدتها من يوم مات وكذا في الطلاق اذا طلقها
عدتها من يوم طلق وقال ابو حنيفة في اظهر قوليه من يوم
علمت وقال علي بن ابي طالب والحسن البصري عدتها في الموت
من يوم بلغها الخبر بخلاف الطلاق وقال عمر بن عبد العزيز والشعبي
ان ثبت ذلك بالبينة فالعدة من يوم الطلاق والموت وان لم
يكن الاستماع فالعدة من وقت الاستماع وقوله تعالى والذين يتوفون
منكم يدل على تعلق العدة بالموت وكذا في قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء يدل على تعلق العدة بالطلاق
والتربص والتأني بالتمنع في مكان وعلى حال فقد بيّن
ذلك قوله بانفسهن وقد بينت الاحاديث الواردة عن
النبي صلى الله عليه وسلم في التربص على اي حال هو وفي اي
مكان فجاء عنه ان الحال التي تتربص عليها في الاحداد
وهو الامتناع من الزينة وان كان الحسن بن ابي الحسن

في

١٦٣

في الاحداد قطعاً وقيل انه تتربص على الزوج وله ان
تتزين وتتطيب وهذا القول من الحسن اخذ منه بظاهر
الاية اذ لم يذكر فيه الامتناع من شيء ولكنه قول ضعيف
تردّه الآثار الصحاح وجاء عنه عليه السلام ان المكان حيث
كانت وقت وفاة زوجها وان كان ابن عباس وابو حنيفة
فيما روي عنهما لا يريان اعتبار المكان ويقولان تعتد حيث
شاءت وهذا ظاهر قولي الشافعي وقد روي نحوه عن
مالك وهذا ايضا اخذ بظاهر الاية اذ لم يعتبر فيها التربص
بمكان دون مكان ولكنه قول تردّه الآثار المبينة للكتاب
واستقراء الذي فوقه عشراً لم يعتبر الليالي واختلف
هل يدخل فيه اليوم العاشر ام لا فمذهب الجمهور الى
انه يدخل في ذلك اليوم العاشر لانك تقول مضى عشر
فلا بد من كل مدة من يوم وليلة وروي عن ابن عباس انه في
اربعة اشهر وعشر ليال قوله تعالى ولا جناح عليكم
فيما عرضتم به من خطبة النساء الاية في ذلك اذا
كان اصل الكلام على المعنى الحسن وقال قوم معناه لا طلب
بجميع المهر عليكم بل عليكم نصف المفروض ان فرض
لها والمتعة خاصة لمن لم يفرض لها وقال حماد بن ابي سليمان
اذا طلقها ولم يكن دخل بها ولا فرض لها اجبر على نصف
صداق مثلها وقال قوم لا جناح عليكم معناه في ان
تطلقوا الطلاق في وقت حيضة بخلاف المدخول بها

هنا هذا نقصه وبياض [illegible]

وهذا التأويل مضاهٍ للقول الأول فهو حلال جائز
طلاقهن أو تسموا لهن وتقدير الآية ما لم تمسوهن ولم
تفرضوا ودل على ذلك قوله تعالى بعد ذلك وإن طلقتموهن
من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة وسبب الآية
أنها نزلت في رجل من الأنصار تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا
وطلقها قبل أن يمسها وأو في الآية بمعنى الواو مثل
قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا وقوله أو جاء أحد
منكم من الغائط وقول الآخر [illegible] شهورها أو نحوا بها
ونحو هذا كثير والآية تقتضي أن تسمية الصداق ليس من
شرط صحة العقد وجواز النكاح على التفويض ولا خلاف
فيه وإنما اختلفوا في نكاح التحكيم على ثلاثة أقوال
وإن كان نكاح التحكيم يشبه نكاح التفويض لأنه ليس في
ذلك أكثر من تعري الصداق في كليهما وقد ذكرنا التفويض
فلهذا ذهب جماعة إلى أنه جائز كالتفويض وذهب
قوم إلى أنه لا يجوز ويفسخ قبل ويثبت بعد بصداق المثل
وذهب آخرون إلى أن ذلك جائز إن كان الزوج هو المحكم
ولا يجوز إن كان المحكم الزوجة وحدها وأما إن كان المحكم غير
الزوجين أو الزوجة وحدها أو مع سواها أو الزوج مع غيره
ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها أن الحكم في ذلك كالحكم في
نكاح التفويض لا يلزم فيه إلا رضى الزوج والثاني أن
النكاح لا يلزم إلا بتراضي المحكم والزوج والثالث أن المحكم

[illegible]

ينزل

١٦٤

ينزل منزلة الزوج في نكاح التفويض **وقوله تعالى**
ومتعوهن الآية يعني أعطوهن شيئا يكون متاعا
لهن والمطلقات في المتاع ثلاثة أقسام مطلقة قبل
الدخول وقبل التسمية ومطلقة قبل الدخول وبعد
التسمية ومطلقة بعد الدخول وقبل التسمية أو بعدها
فأما المطلقة قبل الدخول وقبل التسمية فإن الله تعالى
قد نص في هذه الآية على إمتاعها فقال لا جناح عليكم
الآية إلى قوله ومتعوهن واختلف أهل العلم في هذا
الأمر على ما يحمل أعلى الندب أم على الوجوب فذهب
جماعة إلى الندب وإن كانوا يرون أن الأمر على الوجوب
قالوا لأنه في نسبه قرائن صرفته عن الوجوب منها
تخصيصه به المحسنين بقوله حقا على المحسنين ولا يعلم
المحسن من غير المحسن إلا الله تعالى فلما علق الله تعالى المتعة
بصفة لا يعلمها غيره دل على أنه لم يوجب الحكم بها على الحكام
إذ لم يجعل لهم طريقا إلى تمييز المأمورين من غيرهم وقيل إن
المطلق ممنوع أن يحلف من المحسنين وأيضا فإنها غير مقدرة
ولا معلومة والحقوق الواجبة لا بد أن تكون مقدرة معلومة وذهب
جماعة إلى حمل الآية على الوجوب ورأوا القضاء بالمتعة
وقالوا الآية محكمة في أولها وآخرها لأن كل مؤمن محسن
وأما المطلقة قبل الدخول وبعد التسمية فلأهل العلم
فيها ثلاثة أقوال أحدها أن إمتاعها ليس بواجب ولا مندوب

خلاف

الصحيح والثاني أن امتاعها واجب والثالث انه امتاعها
مندوب اليه وحجة القول الاول اذ الله تعالى ذكرها عقب
المطلقة قبل الدخول وقبل التسمية فلما وجب لها نصف
المسمى ولم يأت لها بالمتاع دل على انه لم يجعل لها متاعا
لا واجبا ولا مندوبا اليه وهو مذهب مالك وحجة من اوجب
لها المتاع عموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم
المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن
سراحا جميلا اذ لم يفرق فيها بين ان يكون سمى لها صداقا وعموم او لم يسم لها صداقا صح
قوله تعالى ايضا وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين
وقال بعض في المطلقات فوجب لها المتاع مع نصف الصداق
كما للمدخول بها المتاع مع جميع الصداق واما المطلقة بعد
الدخول فلاهل العلم فيها قولان احدهما انها تجب المتعة والثاني
المندوب اليه وهو قول مالك وجميع اصحابه وحجة من اوجب
قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين
قال وكل مومن متق فلا تخصيص في الاية وقد اختلف
في متعة المطلقة قبل الدخول وقبل التسمية
ايضا وجب على اربعة اقوال احدها انها عوض من اسقاط
الوجوب وهو مذهب مالك الثاني انها عوض من ثبوت
الوجوب وجوب الصداق لها والثالث ان المتعة للمدخول بها
اوجب لان الله اوجب لها المتاع بعد ايجاب الذي المسمى

الوجوب

للوجوب والندب فقال وللمطلقات متاع بالمعروف
واشترك اللفظان فذهب الى هذا بقوله تعالى يا ايها النبي
قل لازواجك الاية الى قوله امتعكن فجعل على
امتاعهن وهو مدخول بهن والى ايجاب المتعة للتي لم يدخل
بها ولم يسم لها اوجب لان الله تعالى نص على المتعة لها بالامر
نخ للوجوب
بها والامر على الوجوب ولم ينص على المتعة للمدخول بها الا في
تخيير النبي صلى الله عليه وسلم ازواجه وذلك من خواص النبي
عليه السلام به دون المومنين بدليل اجماعهم انه لا يجب على
احد ان يخير ازواجه وانما جعل الله لها المتعة بعموم كلامه في احد ان
اللفظة في قوله وللمطلقات ولسائرها اوجبه بالظاهر من
العموم مخالفة عليه بالامر الذي يقتضي الوجوب ولكل
قول منها حظ من النظر وابينها ما ذهب اليه مالك رحمه
الله واختلف في المختلعة والملاعنة هل لها متعة ام لا على
قولين احدهما مذهب مالك ان لا متعة لها والثاني
عن ابن عباس ان لها متعة وحجة من راى لها المتعة
ظواهر الاية لانها من المطلقات ولعمومها للاية بان
الفراق وحجة من لم ير لها متعة ان المتعة انما جعلت
تسلية للمراة عن فراق زوجها فلا متعة في كل فراق تختاره
المراة من غير سبب يكون للزوج في ذلك كامراة العنين
والمجذوم وكذا الفرق وكذا الامة تعتق تحت العبد
فتختار نفسها قالوا والمختلعة اذا اختارت فراق زوجها

لم تشتغل لذالك ولا حزنت لاجله فيحتاج الزوج الى تسليتها
وتطييب نفسها واختلف في المختلعة والملاعنة هل لها
متعة ام لا فذهب الجمهور الى انه لا متعة لهما لانهما من قبلهما
من علقة شي لم يكن المتعة للمختلعة والملاعنة وذهب قوم الى ان
المتعة لهما مطلقا نظرا لعموم ظواهر الآي جريا والمطلقات
ولعلهم [illegible] في قلة الحلية لازمة والنكاح المفسوخ لا متعة
فيه بفسخه قبل البناء بطلاق او بغير طلاق او طلق الزوج
قبل الفسخ لان الله يقول فلا جناح عليكم ان طلقتم
النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن
ويقول وللمطلقات متاع بالمعروف والمطلقات هنا نكاح صحيح
مباح وبعضهم من كلام ابن المواز رحمه الله ان لها المتعة
اذا طلق الزوج قبل الفسخ وان فسخ فلا متعة واذا لم
يطلق الزوج حتى ماتت الى انه يعني ايجاب المتعة عليه
لورثتها [illegible] واذا قلنا ان المتعة انما جعلها الله
في مقابلة الالم الحاصل بالفراق على وجه التسلية
لها ان المطلقة لم يكن للمعتقة متعة وهذا ايضا يقتضي
ان لا تكون للمملوكة اذا طلقت قبل العتق والمستثنى متعة
لان المتعة تكون لسيدها وهو لا يستحق مالا في مقابلة
اذى مملوكته بالطلاق ولا اعلم احدا قال بما قال حتى
الاوزاعي والثوري فانهما جعلا ان المتعة بهذه الحالة
وليست المتعة بدلا عن البضع بل هي جبر الفراق في

الوجوب

الوجوب لان المعتبر به حال الرجل بعينه [illegible]
فان قلت على الموسع قدره وعلى المقتر قدره يدل
يدل على انها ليست بدلا عن البضع وليست المتعة ايضا
عوضا عن الفراق لانه لو كان ذلك لم [illegible] الترغيب في متعة
من تستحق المهر بالمسيس والترغيب في الاحوال كلها
بالامتناع واستحقاقها ما ذكرناه بطلان قول من زعم ان المتعة
عوض عن الفراق او عن البضع واختلف العلماء في مقدار المتعة
فقال ابن عمر ادنى ما اجزى في المتعة ثلاثون درهما او شبهها
وقال ابو حنيفة على صاحب الديوان ثلاثة دنانير وقال ابن
عباس ارفعها خادم ثم كسوة ثم نفقة وقال عطاء اوسطها
ذلك درع وخمار وملحفة وقال اصحاب الراي وغيرهم متعة
الرجل الذي يطلق قبل الخلوة والدخول والفرض نصف مهر
مثلها لا غير وهذه اقوال كلها لا يعضدها اصل والذي
تقتضيه ظواهر الآي انه لا قدر لها وانما هي قدر على الرجل
وتيسيره والدليل على ذلك قوله تعالى على الموسع قدره وعلى
المقتر قدره فهذا اولى دليل على رفض التحديد وهو مذهب
مالك رحمه الله وفي هذه الآية دليل على ان المعتبر في
تقديرها انما هو حال الرجل خاصة وذكر بعض العلماء ان حال
المرأة معتبر مع ذلك ايضا واستدل على ذلك بقوله تعالى
بالمعروف وبانه ان لم يعتبر ذلك لزم منه ان تكون متعة
الشريفة والدنية سواء وقوله تعالى بالمعروف اي لا [illegible]

فيه ولا تكليف على احد الجانبين متعونا الخبر لمعنى قوله
على الموسع قدره وعلى المقتر قدره قوله تعالى
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن
فريضة الاية الى قوله حافظوا على الصلوات اختلف في
هذه الاية هل هي ناسخة ام لا والذين ذهبوا الى انها
ناسخة اختلفوا في منسوخها فذهب ابن المسيب
الى انه نسخت الاية التي في الاحزاب لان تلك تضمنت
تمتيع كل من لم يدخل بها وتضمنت التي في الاحزاب قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن الاية وفي هذا القول نظر وذهب
قتادة الى انه نسخت الاية التي قبلها وفي هذا القول
ايضا نظر والذين ذهبوا الى انها ليست بناسخة قالوا انها
مخرجة للمطلقة بعد الفرض من حكم التمتيع اذ يتناولها عموم
قوله تعالى ومتعوهن وقال ابن القاسم كان المتاع لكل مطلقة
بقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف ولغير المدخول
بها في الاية التي في سورة الاحزاب فاستثنى الله المفروض
لها قبل الدخول بهذه الاية واثبت لها نصف ما فرض فقط وقد
تقدم قول من ذهب الى ان الاية [illegible] للمطلقة قبل
الدخول ومن فرض لها نصف الصداق بقوله تعالى فنصف ما
فرضتم والمتعة بقوله ومتعوهن ولهذه الاية نزل قوله تعالى وبعد هنا
ان الصداق لا يجب بعقد النكاح وجوبا مستقرا لانه

لو وجب

167

لو وجب وجوبا مستقرا لما سقط نصفه بالطلاق ولا
ولما كانت متعرضة وهذا القول اصح ما قيل في ذلك وقد
قيل انه يجب جميعه بالعقد وجوبا مستقرا الا انه يسقط
نصفه بالطلاق وقد قيل ان الصداق يجب نصفه بالعقد
ونصفه الباقي بالدخول وهذان القولان معترضان من
وجه واصح الاقوال القول الاول ومفهوم الاية
يعضده واختلف اذا اخلا الرجل بزوجته خلوة بناء ثم
طلقها على انه لم يطاها هل يجب لها من الصداق فذهب مالك
رحمه الله وجميع اصحابه الى انه ليس لها الا نصف الصداق وذهب
ابو حنيفة واصحابه الى ان الخلوة الصحيحة توجب المهر
كله وطي او لم يطا اذا مكنته المراة او لم تمنعه اذا لم يكن
ثم مانع يمنع من الوطي من حيض ونحوه وذهب ابن ابي
ليلى وعطا الى ان الخلوة توجب المهر وان كان ثم مانع
والاية ترد هذين القولين لان الله تعالى قد اوجب الصداق
بالمسيس فاذا لم يكن مسيس فلا يجب لها الا نصف الصداق
والخلوة غير مراعاة الا مع [illegible] وحجة القول الثاني
ما جاء عن عمر بن الخطاب في قوله اذا ارخيت الستور فقد
وجب الصداق ولهذا القول محتمل للتاويل واختلف
الذين ذهبوا الى ان الخلوة لا توجب الصداق اذا ادعى
اختلف الزوجان بعد الخلوة في المسيس هل يصدق
الزوج او الزوجة وفرق مالك بين ان يكون الدخول في

دخول بها أو غير دخول بها ومن جهة من صرفها الزوج
من ذلك لظاهر الآية لأن الخطاب فيها للأزواج ولا أعلم
خلافا إلا من قبلهم واختلف الفقهاء فذهبوا إلى أنه لا يجب
لها جميع الصداق إلا بالوطء إذا خلا بها خلوة بناء وتلذذ
بها وتحرز عن الوطء على أربعة أقوال فقال مالك لها النصف
إلا أن يطول مقامه معها واستحسنا عامين وتم لها سنة كاملة كاملة
فإن العنين يجب لها الصداق كله وقال ابن أبي سلمة
لها النصف وإن طال مقامه معها وروي عن مالك
أن لها الجميع وإن لم يطل مقامه وقال محمد لها النصف ونقاص
من متعتها والذي تقتضيه الآية أن لها النصف
إذا لم يمس هذا الإجماع فيما أعرى الإجماع على ذلك لا يقتضي
واختلف في المرأة تقبض صداقها فتشتري به
فتجهزت فيطلقها الزوج قبل البناء بماذا ترجع عليه
فقال مالك رحمه الله بنصف ما اشترت وقال أبو
حنيفة والشافعي بنصف ما أخذت منه لا بنصف
ما اشترت لقول الله تعالى فنصف ما فرضتم ولم يقل
عز وجل فنصف ما اشترت به أخذ بسبب الضرر وبقول مالك
وجه النظر فيخفف عنه في مطالبه واختلف في نكاح
التفويض إذا طلقها قبل الدخول وفرض لها نصفه بقبل لها
ولا متعة وهو قول مالك والشافعي وقال أبو
حنيفة لا شيء لها مما فرض وإنما المتعة ودليل القول

الأول

الأول قوله تعالى فنصف ما فرضتم ولا يجوز أن يعرض
من العقد أو بعد العقد **قوله تعالى** إلا أن يعفون
نصب إلى استثناء منقطع لأن عفوهن عن النصف ليس
من جنس أخذهن والمعنى إلا أن يتركن النصف
الذي وجب لهن على الزوج والعافيات في هذه الآية
كل امرأة تملك أمر نفسها واختلف في البكر التي
لا ولي لها هل هي داخلة في عموم قوله تعالى إلا أن
يعفون أم لا على قولين منصوصين وأما التي في حجر أب أو
وصي فليست بداخلة في هذا العموم لأنها لا تؤمر
لا في مالها فيكون لها العفو قوله أو يعفو الذي
بيده عقدة النكاح اختلف في المراد بذلك فقال ابن
عباس ومالك والشافعي في قوله القديم وغيرهم
هو الأب في ابنته البكر والسيد في أمته فجاز لهما
العفو عن نصف الصداق بعد الطلاق بظاهر هذه الآية واختلف
المجيزون لعفو الأب فيه إذا أراد أن يعفو عن ذلك
قبل الطلاق الجواز أم لا فلم يجز ذلك مالك وأجاز ابن
القاسم إذا كان نظرا وذكر بعض المتأخرين أنه يجوز له وضع
البعض منه وأما وضع الجميع فلا يجوز إلا على الطلاق
وحجة مالك أن الله تعالى إنما أجاز له الوضع بعد الطلاق
فلا يتعدى ذلك وقد قيل إن قول ابن القاسم تفسير لقول
مالك وإنما الوصي والسكنى إلا وليه فلم ير ثم

مالك أو أخلفه في حكم قوله أو يعفو الذي بيده
عقدة النكاح وروى ابن نافع عن مالك أن الوصي في
ذلك مثل الأب وقال أصبغ معنى هذا أن يكون الوصي
داخلا تحت قوله أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح والأمة
شيء وعن عكرمة يراد أن كل من بيده عقدة النكاح فهو داخل
في الآية فإذا جاز ذلك جاز عفو الأخ عن نصف المهر وقال أنا
أعفو من مهرها وإن كرهت وقال عكرمة يجوز عفو الذي
بيده عقدة النكاح كان عما أو أخا أو أبا وإن كرهت وإلى
نحو هذا ذهب مجاهد والشعبي والحسن فقالوا هو
الولي ولا خلاف إذا كان الولي سفيها في أنه لا يجوز
عفوه وقد ذهب فرقة إلى أن الذي بيده عقدة النكاح الزوج
وعفوه أن يدفع الصداق كاملا ولا يسترد عن نصفه
قاله علي بن أبي طالب وابن عباس أيضا ويذكر أنه رجع إليه
وسعيد بن جبير وأبو حنيفة والشافعي في قوله الجديد
وجابر الخلاف أن من ذهب إلى أنه الزوج منع أن يسمى
العفو وهو مذهب من ذكرنا وهذا لعله يحتمل الوجهين
اللفظ وليس يجب أن يحمل على أحد الوجهين إلا بدليل
احتج الشافعي على أن المراد به الزوج أن قالوا
الأليق بالمعاني لفظ أنه إذا ذكر العفو من طرف الزوجين
ذكر الزوج لا غير فلو قالوا ومن قال الله فعم وإن نسوا
النساء صرفا إليهن فحملها فإن لم يحمل عن شيء منه فيحملها

مكلوه بذكره الصداق عليهن وتركهن علته الصداق وهما له
أسقطوا به أيضا أن قالوا ومن قال الله تعالى وأن تعفوا
أقرب للتقوى وليس يحسن قال الغير ويقال منه على غير
وذكروا أيضا أدلة أخرى لا تقوم بشيء ، منها حجة ومالك له
ومن قال بقوله في الآية أدلة أحدها أن أكثر الخطاب
بقوله وإن طلقتموهن هو للأزواج وقوله أو يعفو الذي بيده
عقدة النكاح كناية للغائب فيجب أن يكون المراد به غير
من وجه بالخطاب وإذا ثبت أنه لم يبق إلا ما قالوه في
الولي والثاني أن قوله الذي بيده عقدة النكاح يقتضي
أن يكون بيده في الحال والزوج ليس بيده بعد الطلاق بيده
شيء ، والثالث أن حقيقة العطف عوده على المعطوف
عليه في الشيء الذي أريد بالعطف ومعلوم أن قوله
اللاتي يعفون المراد به النصف الواجب للمطلقات فيسقطه
عن الزوج فيجب عطف مجرى ولو كان حقيقته عفوا عن ذلك
النصف من الثيب أو ولي البكر ومن حمله على الزوج حمله
على العفو عن نصف آخر وذلك خلاف الظاهر والرابع
أن في حمله على ما قلنا فيه لا غنية من التكرار ومن حمله
على الزوج تكرارا لأنه قد حصل توجه الخطاب إليه بالعفو
بقوله وأن تعفوا أقرب للتقوى الآية والخامس أن الصفة
تقتضي ندب إلى العفو في كلا الطرفين فندب الأزواج
بقوله وأن تعفوا أقرب للتقوى الآية ولم يحصل

النخاع ولم يقطعه فان قطعه ففيه خلاف فمنهم من كره اكل
تلك الذبيحة وهو قول عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وهو
النخع الذي نهى عنه ابن عمر ومنهم من اجاز اكلها وبه قال
الجمهور وكذلك ان استمر الذابح في الذبح حتى قطع الراس
فالجمهور على جواز الاكل وكرهه آخرون وقال بعضهم
والجواز هو الصواب وقد قال علي بن ابي طالب في ذكاة وحية
واختلف هل من صحة الذبح اعتبار الغلصمة وان تكون الى الراس
ام لا فذكر قوم اعتبار ذلك والحقيقي فانه لم يرد عن النبي
صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة في ذلك شيء ولو كان ذلك
مما يعتبر لما اغفلوه ودليل هذا الحيوان المتانس لا يؤكل
الا بذكاة في موضع الذكاة فان ند فهل يؤكل بما يؤكل به الصيد
اختلف فيه وكذلك ان وقع في موضع لا يتوصل فيه الى
ذكاته فهل يؤكل بطعن فيما عدا المنحر او لا فيه خلاف ولم
اشتغل فيه بنزاع الخلاف لانه ليس التفسير بكتاب فقه الفروع
وقوله تعالى اتتخذنا هزوا هذا القول منهم كفر
مع معجزة لا يصدر من مؤمن به ولو قال ذلك اليوم احد عن بعض
اقوال النبي صلى الله عليه وسلم لوجب تكفيره وذهب قوم
الى ان ذلك منهم على جهة غلظ الطبع والجفاء والمعصية
على نحو ما قال القائل للنبي عليه السلام في قسمة غنائم
حنين ان هذه القسمة ما اريد بها وجه الله تعالى وكما قال
الاخر اعدل يا محمد وفي قولهم ان البقر تشابه علينا وانا ان

شاء الله

19

شاء الله لمهتدون اثابة وانقياد ودليل ندمهم وحرصهم على موافقة
الامر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لولا ما
استثنوا ما اهتدوا اليها ابدا وقولهم الان جئت بالحق معناه
عند من جعلهم عصاة بينت لنا غاية البيان وجئت بالحق الذي
تطلبه لا انه كان قبل ذلك يجيء بغير حق ومعناه عند ابن
زيد الذي حمل محل وزنهم على الكفر الان صدقت واذ كنتم في
هذه الحال حين تبين لهم انها سالمة وقوله تعالى واذ قتلتم
نفسا فادارأتم فيها بسبب هذا القتل على ما روي ان رجلا
من بني اسرائيل اسمه عاميل وكان له مال فاستبطأ ابن اخيه حياته
وقيل اخوه وقيل ابناء عمه وقيل وارث غير معين فقتله
ليرثه والقاه في سبط آخر غير سبطه ليأخذ ديته
ويلطخهم بدمه وقيل كانت بنو اسرائيل في قريتين متجاورتين
فالقاه الى باب احدى المدينتين وهي التي لم يقتل فيها ثم جعل
يطلبه هو وسبطه حتى وجد قتيلا فتعلق بالسبط او
بسكان المدينة التي وجد القتيل فيها فانكروا قتله فوقع
بينهم لجاج حتى دخلوا في السلاح فقال اهل النهى
والنهى منهم انقتتل ورسول الله معنا فذهبوا الى موسى
عليه السلام وقصوا عليه القصة فاوحى الله اليه ان يذبحوا
بقرة فيضربوه ببعضها فيحيى ويخبر بقاتله وكان السبب
في تخصيص البقرة بالذبح ما اراد الله تعالى من نفعه الجميل
لصاحبها وقد اختلف في كيفية ذلك فقيل ان رجلا من بني

بينت لنا

لانهم يلون انفسهن ثم ما انزب النساء . ولكن ينفسهن اللتي
ثيب لملكهن انفسهن ولا حجر عليهن والى ابكار ربو تني عليهن
خاطب الثيب بايقاع العفو منهن وامتنع ذلك في الابكار
معدول الى الاولياء لما الكبر للامور لكن وهم الابناء . ومتى جعلنا
للازواج كان الابكار من جنس من ذهب الى العفو وكذا الاحتجاج
لعبد الوهاب والعفو عن نصف الصداق اذا كان دينا على
الزوج فيه التوجه وان كان الصداق عقارا او عينا معينة
فلا يتحقق معنى العفو فيه ولكن العفو فيه بمعنى تمليكه
اياه بغير عوض والعفو انشا هو نعانا كان الاصل عفوا اي
فهلا قال الشافعي فيكن هذا دليل على جواز هبة المشاع
فيما ينقسم وفيما لا ينقسم لان اباحة الله تعالى لمليك نصف
الصداق المشاع وهذا الثابت بعد الطلاق ولم يفرق فيه ما كان
منه عينا او دينا ولا ما يحتمل القسمة ولا ما لا يحتملها فوجب
اتباع عموم الاية في جواز هبة المشاع خلافا لمن لا يجيزه من اهل
العلم وقد اعترض الحطاب ما لانه يعيني هذه الاية بان الذي بيده
عقدة النكاح هو الولي فقيل كيف جاز للاب ان يعفو
عن نصف الصداق وهو ملك غيره ولو جاز ذلك له لجاز له
ان يتوهب من ماله بالهبة والصدقة والعتق ونحو ذلك
والجواب عن هذا ان الصداق مخالف لما ذكر من قبل ان للاب
ان يجبرها على النكاح وان يرجع العقد بالخلع لو فعلته
وكذا الذي له ان يرجع ما وجب لها بالعقد اذ كلها الموقع لـ

ولد

تسبيعه

١٦١

المتوفى عنها الحامل من اية سورة البقرة وعشر
ذلك انها تتربص سبعة الاشهر ومنهم من حمل اية
البقرة على العموم في الحامل والحائل و اية سورة الطلاق
على الخصوص في المطلقة وصح عنده حديث سبيعة وهو خاص
اراد تخصيص به ذلك العموم في الاية وهذا قول النخعي وجماعة
نعني الحق لان الاصوليين قد تنازعوا ايهما يقدم كعدد عموم القرآن
او خبر الواحد وبعضهم استشكله عند من يرى التعارض فيه
العلم والتمام ويسلك به مسلك النسخ لان خبر الاحاد
لا ينسخ به القرآن ومنهم من حمل الايتين جميعا على
العموم وجعل اية سورة الطلاق ناسخة لاية سورة
البقرة في حكم الحامل المتوفى عنها زوجها وعشر
التي تجد فيه سبعة ومنهم من ذهب الى هذا القول
بالعموم في الايتين او الى القول الثالث قبله وجمع
على الحامل المتوفى عنها في الايتين فقال ابن عباس
تعتد معتدة اقصى الاجلين وضع الحمل ~~[illegible]~~ او اربعة
اشهر وعشر ايهما من هذا في الحامل المتوفى عنها زوجها هل
الاية اختلف من قال ذ الحامل ذلك بالشهر او بالحمل
والثاني ان عدتها اخر الاجلين وممن قال بهذا علي رضي الله
عنه وابن عباس في احد الروايتين عنه والقول الاخر
قول اكثر الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهي الحامل قول به
ثالث ان عدتها وضع حملها والطهارة من دم النفاس وهو

قول مخالف لظاهر الكتاب والسنة وممن قال به الحسن
والشعبي وأما الثالث فهي ثابتة بحضر [illegible] انتهى إلى
أمد المختلعين الوفيات والطلاق بالإجماع واختلف في
الكتابية على قولين أحدهما أنها تعتد من وفاة زوجها
أربعة أشهر وعشرا وهو قول مالك والثاني أنها تستبرئ
بثلاث حيض وقيل بحيضة أنها تبرأ بالحيضة وإذا قلنا عدتها
أربعة أشهر وعشرا فهي داخلة في عموم الآية وأما
الكتابية غير المدخول بها فيخرج القول فيها على هذين الروايتين
أحدهما أنه لا شيء عليها [illegible] والأخرى أنها تعتد
أربعة أشهر وعشرا لأنه من الأزواج وهذا الاختلاف
أيضا مبني على الاختلاف في الكفار هل هم مخاطبون بشرائع
الإسلام أم لا وأما الأمة المرتابة بتأخير الحيض وهي التي تأخر
حيضها فيها في المذهب ثلاثة أقوال أحدها أنها تنتظر أربعة
أشهر وعشرا والثاني أنها تنتظر إلى تمام تسعة أشهر والثالث أنها تبرأ
بأربعة أشهر وعشر إذا لم يأتها في وقت حيضها [illegible]
بأنها في وقت حيضها وتبين [illegible] وأما المستحاضة ففيها قولان
يكون قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية
عاما لها وحجة من قال فيها بالحيض أن التربص أربعة أشهر
وعشرا واجب على كل متوفى عنها من الحرائر سوى ما ذكرنا
مدخولا بها كانت أو غير مدخول بها صغيرة أو كبيرة والزوج
المتوفى صغير أو كبير حر أو عبد مجبوب أو سليم لعموم

قول

وبالله زوجي

وأما العصر فأما الصبح فإنا إذا قلنا أن ما بين الفجر
إلى طلوع الشمس ليس من النهار ولا من الليل كانت هي
الوسطى لأن الظهر والعصر للنهار خاصة والعشاء
والمغرب لليل فقط ووقت الصبح مشترك بين الوقتين
وهو مشترك وعلى القول بأن ذلك الزمان من النهار تكون
الأظهر أن الوسطى العصر لأن الصبح والظهر يشفعان العصر
والمغرب والعشاء ينضمان إلى العصر فهي إذا وسط بينهما
ومن أصحابنا أن الصبح بالشفعة اللاحقة في أثنائه
وقال من ذهب إلى أنها العصر أيضا كانت تأتي في
وقت اشتغال الناس بمعاشهم فكانت تشق عليهم
فأكد عليهم أمرها ونحن نرى أن أرجح الأقوال قول من زعم
أنها الصبح أو العصر قول النبي عليه السلام من صلى
البردين دخل الجنة قيل المراد به الصبح والعصر وقال
يعقوب البردان الغداة والعشي قلت معنى ما تقدم
فأتى من أكون في طلوع الفجر إلى طلوع الشمس قولان
أحدهما أنه ليس من الليل ولا من النهار والثاني أنه من
النهار وحجة قول من قال إنه من الليل وعليه تأتي قوله
من أجاز الأكل بعد طلوع الفجر من القوم واختلف في
الوتر فمذهبنا أنه سنة مؤكدة وعند أبي حنيفة
أنها واجبة وليست بفرض وعنه رواية أخرى أنها فرض
ودليلنا قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة

الوسطى فلو كانت الوتر واجبة لكانت ستا ولا
وسطى لعينة قوله تعالى وقوموا لله قانتين
معناه في صلواتكم واختلف في هذه الاية هل هي
ناسخة او لا فذهب [illegible] الى انها ناسخة ومعنى قانتين
ساكتين وهذه الاية نزلت في المنع من الكلام في الصلاة
وكان ذلك مباحا في صدر الاسلام وقال عبد الله بن
مسعود كنا نتكلم في الصلاة ونرد السلام ويسأل
الرجل صاحبه عن حاجته قال ودخلت يوما والنبي صلى الله
عليه وسلم يصلي بالناس فسلمت فلم يرد علي احد فاشتد
ذلك علي فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم قال انه لم يمنعني
ان ارد عليك الا انا امرنا ان نقوم قانتين لا نتكلم في الصلاة
وقد اختلف في رد الكلام في الصلاة هل هو سنة او فرض
على قولين في المذهب والظاهر انه فرض والحجة لمن قال به قوله تعالى
وقوموا لله قانتين والامر على الوجوب وقد اجمع الناس
على ان الكلام في الصلاة عمدا اذا لم يكن ذلك لاصلاحها
انه يفسد الصلاة الا الاوزاعي فانه قال من تكلم في صلاته
لاحياء نفس او لمثل ذلك من الامور الجسام لم تفسد بذلك
صلاته ومضى عليها وقال بعضهم عنه ويقال هذا القول
رأي ذهب اليه غيره ونحوه ذهب اللخمي على
المذهب نحو قول الاوزاعي وعموم القول بالسكوت في
الاية والنهي الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك

يرد

١٧٢

يرد هذا الا ان يخص بذلك واختلف في الكلام في الصلاة
لاصلاحها في نحو قصة ذي اليدين حين سلم النبي صلى
الله عليه وسلم من اثنتين وتكلم مع الناس ثم رجع الى الصلاة
واتمها فاختلف في ذلك اختلافا كثيرا فروى ابن القاسم
عن مالك ان ذلك جائز في تلك القصة المروية وغيرها
فيخصص على قوله عموم الامر بالسكوت وعموم النهي عن
الكلام بهذا الخبر واصحاب مالك قالوا لا يجوز ذلك الا في
مثل قصة ذي اليدين خاصة لانه سلم الامام من اثنتين واما ان سلم
من واحدة او ثلاث او صنع غير ذلك فلا يجوز التكلم في
اصلاح الصلاة مخصوص من قال ذلك العموم بالحديث
ولم يعدوه وقال ابن نافع من اصحاب مالك ان ذلك لا يجوز
بوجه الا في قصة ذي اليدين ولا فيما اشبهها واختلفوا
في تأويل قصة ذي اليدين فمنهم من رآه خاصة بالنبي صلى
عليه السلام ومنهم من رآها منسوخة بالاية والحديث
وضعف لانه من السنة وبنحو قول ابن كنانة قال ابو
حنيفة والشافعي انه لا يجوز الكلام لاصلاح
الصلاة وتأول اصحاب الشافعي الحديث ان النبي صلى
عليه السلام انما تكلم وهو يرى انه في غير صلاة وتكلم
من تكلم معه من اصحابه وهم يرون ان الصلاة قد قصرت فلم
يتكلموا وهم يرون انهم في صلاة ومنهم من قال لم يتكلموا
وانما اومؤوا ان نعم فعبر عنه بالقول وروي في ذلك

اومئوا

حرفت واما الكلام فسهوا فلا يبطل الصلاة عند مالك
والشافعي خلافا لابي حنيفة والحجة عليه حديث ذي
اليدين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم ساهيا واختلف فيمن تكلم
جاهلا يظن ان الكلام جائز في الصلاة فقيل تبطل صلاته
لانه متعمد وقيل لا لانه متأول في اصل حكم الصلاة
وقال سعيد بن المسيب يجوز تعمد الكلام في الصلاة
وخالفه الجمهور وقالوا عمد ابطاله الصلاة لعموم الاية
ولحديث عتبة الحديث واقاربه اختارت الجليلي [illegible]
وليست بكلام خلافا لابي حنيفة في انه لا
الاشارة والذخيرة يميل الى انه ليست فقط فيمه اختلفوا
في معناها فقال قوم قانتين مطيعين قاله الشعبي
وغيره وقال مجاهد معنى قانتين خاشعين وقال قوم القنوت
الدعاء. واستدل القاضي ابو محمد على ان الصلاة الوسطى هي
صلاة الصبح بقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقنوت لا
لا يكون الدعاء في صلاة الصبح فاستدل ان قال ان هذه الاية القنوت
الذي يكون في صلاة الصبح وفيه اثبات القنوت في الصبح
خلافا لمن لم يجزه فيه وفي القنوت في الوتر اختلاف
كثير وقال الكيا جميع القنوت طول القيام والركوع والانتصاب
له قلت ما هذا يظهر من هذه الاية ان القيام ركن من اركان
الصلاة وشرط في صحتها مع القدرة عليه ولا خلاف
في ذلك الا خلافا شاذا حكاه اللخمي وروى عن ابن

حصين

١٧٣

حصين قال كانت بي بواسير فسالت النبي صلى الله
عليه وسلم فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم
تستطع فعلى جنب فخص بهذا الحديث عموم الاية ان لم يستطع
القيام وبقيت الاية على عمومها في المستطيعين وبقي
ايضا مخصصة على كثير من المواضع جواز القعود في التنفل
مع القدرة على القيام فخصص بذا الاية ايضا من قول من
زعم انه يتناول الفرض والنفل وبقيت عامة في المستطيعين
القيام في الفرض فعلى هذا قول النبي صلى الله عليه
وسلم انما ذكر على النصف من صلاة القائم انما ينبغي ان يحمل
اما على صلاة العاجز مع عدم الاستطاعة على القيام او على
صلاة النفل مع الاستطاعة او عدمها جمعا بما احتمله
حيث من ابن الماجشون في ان المريض فيمن يستطيع
ان يصلي قائما والضعيف يقعد فاما من اجل
التي هي مكتوبة او نافلة فان صلاته ما عدا مثل صلاته
قائما في الثواب وخلافا للقاضي ابي اسحاق في قوله
ان المريض في النوافل خاصة وقوله تعالى
فان خفتم فرجالا او ركبانا الاية فعلى القيام لرب الصلاة
فرجال قانتون وهو الوقار والسكينة وهذا على الحال
الغالبة في الاهوال الطارئة ثم ذكر تعالى حالة الخوف
الطارئة رجالا في خوف العبد في الصلاة مشوا
على الاقدام وركبانا على الخيل ونحوها ايما ابل الى اسه

بهذا

صلاة القاعد

رجاله

حيثما توجهوا وان كانوا في حال مسايفة لعدو هذا قول
جمهور اهل العلم وقال ابو حنيفة لا تجوز الصلاة حال
المسايفة ويؤخرون الى الامن والاية حجة عليه وقوله تعالى
وان خفتم يقتضي انواع الخوف خوف عدو وشبهه او خوف
سبع يطلبه او خوف سيل يحمله وبالجملة فكل امر يخاف
منه على روحه فهو مما تضمنته هذه الاية وفرق مالك رحمه
الله بين خوف العدو وبين خوف السبع ونحوه بان استحب
في غير خوف العدو الاعادة في الوقت ان وقع الامن
وقال القاضي ثم ان [illegible] على دابته خوفا من العدو
يصلي ما دام في الوقت ويحتمل ان يتناول قوله تعالى فاذا امنتم
فاذكروا الله الاية اختلف المتاولون فيه فقالت فرقة المعنى
فاذا زال خوفكم فاذكروا الله والشكر على نعمته
في تعليمكم هذه الصلاة التي وقع فيها الاجزاء ولم تفتكم
صلاة من الصلوات وهذا هو الذي لم تكونوا تعلمونه وقالت
فرقة المعنى فاذا كنتم امنين قبل او بعد كانه قال فمتى كنتم
على امن فاذكروا الله اي صلوا الصلاة التي علمتموها وهي
التامة وقال مجاهد معنى قوله فاذا امنتم فاذا خرجتم
من دار السفر الى دار الاقامة **قوله تعالى** والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم الاية معنى هذه الاية
ان الرجل اذا مات كان لزوجته ان تقيم في منزله سنة وينفق
عليها من ماله وذلك وصية له واختلف العلماء من هذه

العدو

الوصية

الوصية فقالت طائفة كانت وصية من الله تعالى تجب بعد
وفاة الزوج قال قتادة كانت المرأة اذا توفي عنها زوجها
فلها السكنى والنفقة حولا في مال زوجها ما لم تخرج برأيها
ثم نسخ ما في هذه الاية من النفقة بالربع والثمن
الذي في سورة النساء ونسخ سكنى الحول بالاربعة الاشهر
والعشر وقالت فرقة بل هذه الوصية من الازواج كانوا قد
ندبوا ان يوصوا للزوجات بذلك فيتوفون على هذا القول
معناه يقاربون الوفاة ويحتضرون لان الميت لا يوصي
وهذا القول ايضا لقتادة والسدي قال السدي الا ان العدة
كانت اربعة اشهر وعشرا وكان الى حول يوصون بسكنى
سنة ونفقتها ما لم تخرج فلو خرجت بعد انقضاء العدة اربعة
الاشهر والعشر سقطت الوصية ثم نسخ الله تعالى
ذلك بنزول الفرائض فاخذت ربعها او ثمنها ولم يكن لها
سكنى ولا نفقة وصارت الوصايا لمن لا يرث وقيل ان هذه
نسخت الوصية بقول النبي عليه السلام لا وصية لوارث وهذان
القولان تضمنا ان الاية منسوخة وقال الطبري عن مجاهد
ان هذه الاية محكمة لا نسخ فيها والعدة كانت قد ثبتت
اربعة اشهر وعشرا ثم جعل الله لهن وصية منه بسكنى
سبعة اشهر وعشرين ليلة فان شاءت المرأة سكنت في
وصيتها وان شاءت خرجت وهو قوله تعالى غير اخراج الاية
وقد تقدم القول على هذه الاية **قوله تعالى**

وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين اختلف
في هذه الآية فقال ابو ثور هي محكمة والمتعة لكل مطلقة
دخل بها او لم يدخل فرض لها او لم يفرض بهذه الآية وقال
الزهري لكل مطلقة متعة وللامة يطلقها زوجها وقال
ابن القاسم جعل الله تعالى المتعة لكل مطلقة بهذه
الآية ثم استثنى في هذه الآية الاخرى التي فرض لها ولم
يدخل بها فاخرجها من المتعة وزعم زيد بن اسلم انها نسختها
قال جعه المولف لعيني في المختصر ففر ابن القاسم رحمه الله من
لفظ النسخ الى لفظ الاستثناء والاستثناء لا يتجه
في الموضع بل هو نسخ محض كما قال زيد بن اسلم واذا التزم ابن بعض
القاسم ان قوله وللمطلقات يعم كل مطلقة لزم القول بالنسخ ولا بد
وهذا الكلام من لم يعلم معنى العموم والخصوص والا فهو
على ما للعلماء حين ان لا مناوبة وانما اراد ابن القاسم انه
تخصيص مجمله استثناء فلا اعتراض فيما قاله وقال عطا
بن ابي رباح وغيره هذه الآية في الثيب اللواتي قد الثيبات
جومعن اذ قد تقدم في غير هذه الآية ذكر المتعة للواتي
لم يدخل بهن وقال ابن زيد هذه الآية نزلت مؤكدة
لامر المتعة لانه نزل قبل حقا على المحسنين فقال رجل
فان لم ارد ان احسن لم امتع فنزلت حقا على المتقين
فوجب ذلك عليهم **قوله تعالى**
الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت

الآية فقيل انهم فروا من الطاعون وقالوا نأتي ارضا لا موت
فيها فاماتهم الله فمر بهم نبي فدعا الله تعالى فاحياهم
ويروى انهم ماتوا ثمانية ايام وقيل انهم احيوا بعد ان
انتنوا وكانوا امروا يعني انهم ارسل فقيل الى الحج توجهوا بهم
الى الموت وقيل انهم فروا من القتال فاماتهم الله ثم احياهم
وامرهم بالجهاد فقال وقاتلوا في سبيل
الله وقد كره قوم الفرار من الطاعون والوباء والارض
السقيمة واستدلوا بهذه الآية وفي الصحيح حديث
عمر رضي الله عنه في خروجه الى الشام مع ابي عبيدة
ورجوعه من اجل الوباء واختلاف اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم في ذلك عليه وما رواه له عبد الرحمن بن
عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم
به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها
فلا تخرجوا فرارا منه وقيل ان عمر رضي الله عنه رجع
لحديث ~~ابي عبيدة~~ عبد الرحمن وقيل انما رجع بعد
ان كان عزم عليه على الرجوع بالاستشارة عليه فقبل
الخبر وقال بعضهم نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن
القدوم عليه والفرار منه نهي ادب وارشاد من
ما يورد ناصره قوله عليه السلام لا عدوى انما هو على المصطفى
ويحمل الحج حقا للقائل لئلا يقع لبعضهم ان قدم
عليه فاصابه قدر انه لو لم يقدم عليه لنجا منه واما ان

فقدم عليه موقنا بالقدر وهو ما جرى على ذا الأول وإن خالف
النهي لأنه لم ير بنهيه تحريما قال ومعنى هذا أنه لو تقحم
وهو بسبيله ما لكا على ذا الأول في جامع العتبية فقال أن
ينزل فقدم عليه وذكر الحديث قال وكذا إلا الخروج عنه
جائز إلا أنه مكروه، فحمل بعض الحديث والمقام أفضل للحديث
وأما استسلاما للقدر وقد روى الزهري أن عمرو بن العاص
حين أطار الناس طاعون بالجابية قام فيهم فقال تفرقوا
عنه فإنما هو نار فقام معاذ فقال لقد كنت فينا ولأنت
أضل من حمار أهلك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
هو رحمة لهذه الأمة اللهم اذكر معاذا فيمن تذكره في هذه
الرحمة فمات من طاعون عمواس وروي أن عمرا قال إنه
رجس فتفرقوا عنه فقال شرحبيل بن حسنة صحبت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنه رحمة ربكم ودعوة نبيكم
وموت الصالحين قبلكم فلا تفروا عنه وأراد بقوله
دعوة نبيكم قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل فناء أمتي
بالطعن والطاعون ووجه ما ذهب إليه عمر هو مخافة
أن يصيب الإنسان في المقام قدر فيقول القائل لو خرج
لنجا فيحصل على مذاهب الأفضل من القدوم على الوباء
والخروج عنه إذ قد ذكر التحصيل للقول بأنه لا إثم ولا حرج
في شيء من ذلك ثلاثة أقوال أحدها أن الأفضل أن يقدم
وأن لا يخرج وهو مذهب من انتقد على عمر رضي الله عنه

ان يقدم

176

أن يقدم لأنه إذا رأى القدوم عليه جائزا كان لا يرى
الخروج عنه والثاني أن لا يقدم عليه وأن يخرج عنه
وهو مذهب عمر والثالث أن لا يقدم عليه وأن لا يخرج عنه
كما هو على حديث عمر إلى الشام وهو أرجح
الأقوال قال أبو الحسن ولا نعلم خلافا أن الكفار
وقطاع الطريق إذا قصدوا بلدة ضعيفة لا طاقة لأهلها
بهم أن لهم أن يتنحوا من بين أيديهم وإن كانت الآجال
لا تزيد ولا تنقص ومن هذا مسألة العدو يأخذ من قبله
منه المسلمون فيلقون أنفسهم في البحر فرارا من
العدو وطمعا في النجاة ومن اختلف في ذلك بالجواز والكراهة
ومن هذا النوع حكم الحمى أو وقت الزلزلة فلا تمنع
قوله تعالى إن الله قد بعث لكم طالوت
ملكا قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك
منه الآية دلت هذه الآية على أن الإمامة لا تؤخذ
بالوراثة ثم عيب النبوة أو بيت المملكة أن ذلك
إنما يستحق بالعلم والقوة وفيه أن الجسم مع ذلك عون
على فضل القوة في بلد من الجهاد غالبا ولم يكن ذلك في
الجسم بلا قوة **قوله تعالى** فمن شرب
منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة
بيده ذكر أبو بكر الرازي من أصحاب أبي حنيفة أن ذلك
يدل على أن الشرب من النهر إنما هو الكرع فيه ووضع

الكبار

حاشية أنه يضع الفرد

الشفعة عليه لانه كان حظر الشرب منه الا من اغترف غرفة
بيده وهذا يدل على ان الاغتراف منه ليس بشرب وهو نقيض
لقول ابي حنيفة فيمن قال ان شربت من [illegible] فعبده
حر انه محمول على ان يكرع فيه وانه ان اغترف منه او شرب
باناء انه لم يحنث وهذا بعيد لان الله تعالى انما اراد من شرب
من مائه والاكثر يغترفون منه ومن اغترف غرفة بيده فانتفع بـ
ذلك لم يكن عاصيا فحملوا على النهي بحمل مخصص من شرب بيده
فوقع الكثير منهم في النهي واكثر القليل في همة فجاوزه بهذا الم
ضعف نيتهم وانهم يحبسون عن لقاء العدو والطلائع قوم قليل
عددهم فهم الذين بروا على الاغتراف فبان بهذا الاجمع ثم
واستثناؤهم للاعمي هو استثناء متصل وعلى ما قالوه بمعنى
استثناء منقطع وحمله على الاتصال اولى مما حكى وهذا
الذي ذكره ابو الحسن رحمه الله في الاستثناء انما هو
اذا رد الاستثناء الى قوله تعالى فمن شرب منه فليس
مني واما ان رد الى قوله ومن لم يطعمه فانه مني فلا يكون
الا منفصلا وقد استدل بعضهم بقوله ومن لم يطعمه ان الماء
طعام لا يجوز بيعه الا يدا بيد كجميع الطعام والرواية
المشهورة عن مالك انه ليس بطعام وانه يجوز بيعه بالطعام
نقدا والى اجل وبيعه قبل قبضه وبيع بعضه ببعض
متفاضلا يدا بيد والى اجل وهو قول الشافعي والاول
قول ابي حنيفة ولا حجة في الآية لان الطعم فيها يعني

الذوق

الذوق واثبات الطعم او نفيه عنه لا يثبت له انه طعام

١٧٧ ربع حزب تلك الرسل

قوله تعالى لا اكراه في الدين الدين [illegible]
[illegible] بدليل قوله من نسب الى هذا [illegible] والى هذا
[illegible] استعمالها لصاحب الدين وقد اختلف الناس في
هذه الآية هل هي منسوخة او محكمة فالذين ذهبوا
الى انها منسوخة اختلفوا فقال بعضهم كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اقام بمكة عشر سنين لا يكره احدا في الدين
فابى المشركون الا ان يقاتلوهم فاستاذن الله في قتالهم
فاذن الله فالآية على هذا القول مكية منسوخة بآية
السيف وقال الشعبي نزلت الآية في رجل من الانصار يقال له
ابو حصين كان له ابنان فقدم تجار من الشام الى المدينة يحملون
الزيت فلما ارادوا الرجوع اتاهم ابنا ابي حصين فدعوهما
الى النصرانية فتنصرا ومضيا معهم الى الشام فاتى
ابوهما رسول الله صلى الله عليه وسلم مشتكيا امرهما
ورغب في ان يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم من
يردهما فنزلت الآية لا اكراه في الدين ولم يومر يومئذ بقتال
اهل الكتاب وقال ابعدهما الله هما اول من كفر فوجد
ابو الحصين في نفسه على رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين لم يبعث في طلبهما فانزل الله عز وجل فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم انه نسخ
لا اكراه في الدين فامر بقتال اهل الكتاب في سورة براءة

فالآية على هذا القول منسوخة والذين ذهبوا الى انها
محكمة اختلفوا في تاويلها فقال قتادة وغير واحد الآية
خاصة في اهل الكتاب الذين يبذلون الجزية ويؤدونها عن
يد صاغرين ثم قالوا واما العرب اهل الاوثان فلا يقبل
منهم الا الاسلام او السيف فليسوا بداخلين تحت
الآية وانما المراد بها من يجوز اخذ الجزية منهم وهم اهل الكتاب
فعلى هذا القول يكره مشركو العرب على الاسلام
ولا يدعوا الى اعطاء الجزية ام لا فان ابوا فالسيف وهذا
القول ياتي على مذهب الشافعي وابي حنيفة وابن
حبيب في مشركي العرب واما على مذهب مالك فالسنة
في قبول الجزية منهم فهم داخلون في الآية ولا يكرهون
لاخذ الدين واما قريش والمرتدون فالاتفاق انهم ليسوا
بداخلين في هذه الآية على هذا التاويل لانه لا يجوز ان
توخذ منهم الجزية بالاتفاق فيسلمون او يقتلون بالاتفاق
واما اهل الكتاب فبالاتفاق انهم داخلون في الآية على هذا
التاويل لانه لا خلاف في وجوب قبول الجزية منهم
الا انه رايت بعض الاشياخ اهل زماننا يقول الاجماع يحرم
في اخذ الجزية من اليهود والنصارى اذا بذلوها ورضوا
بالذمة فلا حرج على قولنا لا يقتلهم ولا يقبل منهم الا
الاسلام او السيف وحكاه عن بعض الاشياخ وقد
احتج في هذا القائل بحديث النبي صلى الله عليه وسلم

عن يد وهم صاغرون

عن

قال

عن عيسى بن مريم عليه السلام انه ينزل فيكسر الصليب
ويضع الجزية وهو لا يأتي الا بشريعة نبينا محمد عليه السلام
فلولا ان في شريعة محمد عليه السلام ان الامام متى شاء جاز
له ان لا يقبلها ولو كان قبولها منهم واجبا اذا بذلوها
لما جاز له ان يضعها ولا ياخذها منهم وهذا قول غريب
لا يجري الا على القول الاول ان الآية منسوخة واما
الاحتجاج بهذا الحديث فضعيف لاحتمال قوله
ويضع الجزية ان في زمن وضعها عليهم حتى لا يبقى منهم
احد الا عنت الجزية ويحتمل اذ لم يبق ويسقطها ولا
يرضى منهم الا بالاسلام وحكى ابن حزم الاجماع على
انه تحرم دماؤهم اذا بذلوا لنا الجزية وهو ظاهر قوله تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا بعث الجيش قال لهم ان يدعوا اولا الى الاسلام
فان اجابوا والا دعوا الى الجزية وان اجابوا والا فالسيف
والمجوس مثلهم لانه صلى الله عليه وسلم قال سنوا بهم سنة اهل
الكتاب وهم كاهل الكتاب في قوله فلا يكرهون على الاسلام اذا
ادوا الجزية بالاتفاق على هذا القول وقوله تعالى لا اكراه في الدين
لعله لعلة الجزية ومعناه النهي فان اكره احد بغير حق فلا يثبت
للمكره على الاسلام فمن تقعقع اسلامه ولم يكن له
حكمه رجوع ام لا معتبر في المذهب قولان والشافعي
يقول لا يصح اسلامه وابو حنيفة يقول يصح ويجبر والخلاف

في المسألة ينبني على النهي هل يدل على فساد المنهي عنه نخ
أم لا فإذا قلنا انه يدل على الفساد فليس إسلامهم بإسلام عنه
وإذا لم يكن كذلك فكأنهم لم يستتموا فلهم الرجوع الى ما كانوا
عليه وإن قلنا انه لا يدل على فساد وأنه كما يذهب إليه المحققون
من الأصوليين فليس ببعيد في الإبانة على شيء من ذلك دليل.
وممن وقف لهذه المسألة في زمن الصحابة عمرو بالاندلس
ويحكى الى ابن رضى الله عنه في ذا الابيض ولان الكون
ما حل به فإنهم لا يمكنون من الرجوع عن الإسلام وقال ابن
عباس وغيره انها نزلت الآية في قوم من الأوس والخزرج
كانت المرأة منهم إذا كانت مقلاة لا يعيش لها ولد تجعل
على نفسها إن جاءت بولد أن تهوده فكان في بني النضير
جماعة على هذا النحو فلما أجلى رسول الله صلى الله أجلى
عليه وسلم بني النضير قالت الأنصار كيف
نصنع بأبنائنا إنما فعلنا ما فعلناه ونحن نرى أن دينهم
أفضل مما نحن عليه وأما إذ جاء الله بالإسلام فنكرههم
عليه فنزلت لا إكراه في الدين الآية بهذا قال الشعبي
ومجاهد إلا أنه قال كان بسبب كونهم في بني النضير
الاسترضاع قوله تعالى لبثت
يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام استدل به قال
بعضهم بهذه الآية على جواز ... في شيء وقد كان لم يكن
وهو يعتقد صحته الى انه لا يكون كذبا لأنه أخبر بما

عنده فكأنه قال عندي أني لبثت يوما أو بعض يوم في
وقد كان لبث مائة عام ومثله قول أصحاب الكهف
لبثنا يوما أو بعض يوم وكانوا لبثوا ثلاث مائة سنين
وتسع سنين ولم يكونوا كاذبين لأنهم أخبروا عما عندهم
ومثله قول النبي عليه السلام في قصة ذي اليدين
أي كل ذلك لم يكن ومن الناس من يقول إنه كذب على حد
حقيقة الكذب لكنه لا مؤاخذة فيه وعلى هذا يجوز
أن يقال إن الأنبياء لا يعصمون من الإخبار عن الشيء على
خلاف ما هو عليه إذا لم يكن عن قصد كما لا يعصمون من
السهو والنسيان وهذا على قول الأشعرية والأول
هو قول المعتزلة فإن هذا عندهم ليس بكذب لأنهم يشترطون
في حد الكذب أنه الإخبار عن الشيء على ما ليس هو عليه عن عمد
نخ ما لذلك وقصد إليه ويلزم قوله عليه السلام من تعمد علي
كذبا فليتبوأ مقعده من النار دليلهم لأنه يدل على أن من لم
يتعمد لا يقع عليه اسم الكذب قوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم الآية:
اختلف المتأولون هل المراد بهذا الإنفاق الزكاة المفروضة
أو التطوع فقال علي بن أبي طالب وغيره هي الزكاة
المفروضة نهى الناس عن إنفاق الرديء فيها بدلا من الجيد
وأما التطوع فكما للمرء أن يتطوع بقليل فكذلك له أن
يتطوع بنازل في القدر ودرهم زائف خير من تمرة فالأمر على

أنهم أن رجلا ولد له ابن وكانت له عجلة فأرسلها في غيضة
وقال اللهم إني قد استودعتك هذه العجلة لهذا الصبي
ومات الرجل فصنع الله فيها مع الصبي ما صنع وقيل كان
ذا الأمر بسبب رجل كان بارا بأمه وقيل أن رجلا كان برا بأبيه فجاء
أبوه يوما ونام ورأسه ومفاتيح مسكنه في يده فمر به بايع جوهر فسامه
يستثني إليها فقال ابن النائم اصبر حتى ينتبه أبي وأنا آخذه
بسبعين ألفا فقال صاحب الجوهر نبه أباك وأنا أعطيكه بخمسين
[illegible] كذلك حتى بلغ ابن النائم مائة ألف و[illegible]
صاحب الجوهر إلى ثلاثين ألفا فقال له ابن النائم والله لا اشتريه
منك بشيء حتى أنبه أبي فعوضه الله عنه ذلك وقيل وجدت عند
عجوز كانت تعول يتامى كانت البقرة لهم وكانت قيمة البقرة
[illegible] وذكر عكرمة ثلاثة دنانير واختلف فيما اشتريت به
فقيل بوزنها ذهبا وقيل وزنها عشر مرات وقيل بملء
جلدها دنانير وحكى مكي أن هذه البقرة نزلت من السماء
وقيل كانت وحشية **وقوله تعالى** فقلنا اضربوه ببعضها
فقيل إنهم ضربوه وقيل اضربوه أمر لأن ابن عباس حكى أن أمر
القتيل وقع قبل جواز البحر وأنهم داموا في طلب البقرة
أربعين سنة واختلف فيما ضرب به منها فقيل ضرب بالبضعة
بين الكتفين وقيل بالعجز وقيل باللسان وقيل بالذنب وقيل
ببعضها منها وروي أن هذا القتيل حيي وأخبر بقاتله
وعاد ميتا مكانه وقد استدل مالك رحمه الله بهذه الآية

على الاعمال

على إعمال قول المقتول دمي عند فلان ولم يختلف قوله أنه
لوث في العمد يوجب القسامة والقود واختلف قوله في قبول
دعواه في قتل الخطأ وتابعه في دعوى العمد جميع أصحابه والليث
بن سعد وخالفه جمهور أهل العلم واستدلوا لمذهبهم
بقول النبي عليه السلام لو يعطى الناس بدعواهم [illegible]
وبالقياس على دعوى المال وبقول النبي عليه السلام البينة
على من ادعى واليمين على من أنكر وهذا كله في دعوى لأن المدعي
يتهم أن يطلب به عدوه وهو ولي المقتول وإنما أعطي في
انقلاب الدعوى من قول المقتول والأصل في جميع الأحكام
أن يبدأ باليمين من يغلب على الظن صدقه كان مدعيا أو مدعى
عليه فلما غلب صدق أولياء المقتول في دعواهم بسبب دل
على ذا الأمر من ترجمة المقتول أو مثله اللوث الذي حكم به رسول
الله صلى الله عليه وسلم في القسامة من العداوة بين المسلمين
واليهود ونحوه الأمر وجب أن يقبل قوله وهذا السبب هو
الذي يعبر عنه أصحاب مالك باللوث فالمدعى عليه هو من قوي
سببه والمدعي هو من ضعف سببه فليس يعني أمر الترجمة
وجعل ميزة المدعي والمدعى عليه اضطراب ومنهم من قال
إن الحكم في القسامة خلاف الأصول [illegible] ودليل صحة
عمل [illegible] وكونه جارية على هذا الأصل ما جاء في الآية
المذكورة من اعتبار القتيل وقوله فقتلني فلان وقد قال جماعة
منهم الفقيه أبو عمر بن عبد البر وغيره أن الاحتجاج [illegible]

هذا القول بانه اي الزكاة المعنى وحمله على الوجوب واما البراء بن
عازب وقتادة والحسن بن ابي الحسن فظاهر امر الكلام
ان الآية في التطوع وروى البراء وعطاء ان الانصار كانوا
ايام الجذاذ يعلقون اقناء التمر في حبل بين اسطوانتين في
المسجد فياكل منه فقراء المهاجرين فعلق رجل حشفا فرآه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بيس ما علق هذا فنزلت
الآية فالامر على هذا على الندب وقال ابو الحسن [struck out]
////////////////////////////////
////////////////////////////////
//////////////////////// من هذا الوجه
يقتضي ان يقال هو اولى بالوجوب ومن جهة اخرى وهو
انه في النفل يجوز اكل الغلة والنخيل والثمر والى ديا
وقوله تعالى ولستم باخذيه الآية هو كذا الاختصار
بالواجب فان مثل هذا انما يذكر في الرجوع اذا استثنى هالبه
فيه فيقبل الردي والزكاة دين الله على عباده فلا يقبل منه
الردي الا مستحقه وعلى انه امر للاصل في هذا القول مع الندب
وان كان في الزكاة المعنى وحمله وكذلك ندبوا الى ان لا يتطوعوا
الا بجيد مختار وكل من فسر من قوله في الآية قالوا يعني من
طيبات ما كسبتم ومختاره وجعلوا الخبيث بمعنى الردي من جيد ما كسبتم
والنخالة وقال فيه الطبري وقال معناه من حلال ما
كسبتم وجعل الخبيث والخبيث الحرام معنى التاويل

الاول في الآية يجب على الانسان اذا كان له من الثمر والحب
ما تجب فيه الزكاة ان لا يعمد اخراج الردي منه في الزكاة
فان كان ماله ثمر كله جيدا فعلى انه يخرج منه وقيل انه له
ان يأتي بالوسط من ذلك ولا يخرج منه والروايتان عن مالك
وعلى القول الاول قوله تعالى من طيبات ما كسبتم وان كان كله
رديا فهذا اختلف فيه فمذهب الجمهور انه يخرج منه وليس عليه
غير ذلك وقال عبد الملك ان كان رديا كله لم يؤخذ منه وكلف
صاحبه ان يخرج من غيره والروايتان عن مالك ايضا ووجه القول الاول
قوله تعالى من طيبات ما كسبتم فغير الطيب من الكسب ما لم
يكن في الكسب طيبا ويسر عليه سواء وانما امر الله تعالى
بالاخراج من كسبه طيبا فاخرج رديا كما كانوا يفعلون في
ذلك الوقت وقد تاول هذه الآية على مذهب عبد الملك
فيقال انما اراد انفقوا من الطيبات من اي نوع فكسبوه كان الطيب
من ذلك النوع المكسوب او لم يكن والتاويل الاول اظهر
وان كان هذا سائغا واذا كان الجميع والردي مختلطا وحمي
من العذق واحد منهما من الآخر وروى ابن القاسم عن مالك انه
يخرج من الوسط وروى اشهب عنه انه قال يخرج من كل شيء بقدره
وقوله تعالى ما كسبتم معناه كانت
لكم فيه سعاية اما بتعب بدن او مقاولة في تجارة والموروث
داخل في هذا لان غير الوارث قد كسبه اذا الضمير في كسبتم
انما هو لنوع الانسان او المومنين **وقوله** و

أخرجنا لكم من الارض يعني النباتات والمعادن والى كان
وما قارع من الحلو وقد اختلف الناس فيما تجب فيه الزكاة
من الثمار والحبوب بعد اتفاقهم على وجوبها في اربعة اشياء
الحنطة والشعير والتمر والزبيب فقالت فرقة لا صدقة
الا في هذه الاربعة الاشياء وهو قول الحسن وابن سيرين
وقالت فرقة لا صدقة الا في الاربعة الاشياء المذكورة وفي
السلت وهو قول ابن عمر وقالت فرقة لا صدقة الا في ستة
اشياء الخمسة المذكورة المذكورة والذرة وهو قول النخعي
وذهبت فرقة الى ايجاب الصدقة في الثمار النخل والكروم والحبوب
كلها وهذا هو قول الجمهور ومالك ومن تابعه ثم عن مالك على ما
تأول بعضهم ثلاثة اقوال احدها ان الزكاة تجب في الحنطة
والشعير والتمر والزبيب والسلت والارز والدخن والذرة
والقطاني والثاني انها تجب في كل ما كان من الحبوب يؤكل
ويدخر ويختبز فعلى هذا لا تجب زكاة القطنية لانها لا تختبز
الا في الضرورة وليست الحال الشان فيها والثالث انه تجب
في كل حب يأكله الناس ويدخرونه وعلى هذا لا يقتصر على ما
جاء عنه في القول الاول الذي ذكرناه بل تجب في كل ما يبلغ
في كل حب يأكله الناس فعلى هذا تجب الزكاة في العلس من ذلك
الحنفي قال ابن القصار في جميعه قول مالك وانما تكلم
على بلده ولم يكن الشيء عندهم الا مجلوبا بالشام
وعند كلما فيه الزكاة قاله بعضهم وكذلك في الاندلس

وعموم

وعموم الاية يقتضي ايجاب الزكاة في جميع ذلك واختلف
في سائر ما اخرجت الارض من غير الحبوب والثمار فكل جنسه
فرقة وقيل كان فيه الصدقة حتى ان في حشيشة وبقلة
بقل بستنة بقل وهو قول النخعي على اختلاف عنه
في ذلك وقال ابو حنيفة في كل ما اخرجته الارض الزكاة الا
الحطب والخشب والقصب والحشيش وقصب الذريرة وقصب
السكر وقال ابن حبيب من اصحاب مالك فيما اخرجت الارض من
الخضراوات والفواكه الزكاة وذهب الجمهور ومالك رحمه الله ومن
تابعه الى انه لا تجب في شيء من ذلك الزكاة وحجتهم ما نقل
من عمل اهل المدينة في ذلك وحجة النخعي ومن رأى الزكاة
في شيء من ذلك عموم قوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض
والجمهور على نفي الزكاة فيها لان العموم عندهم مخصص
بقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة وتخصيص
العموم بخبر الواحد مختلف فيه فقال ابو الحسن وغيره
احتج قوم لابي حنيفة في قوله تعالى ومما اخرجنا لكم على
ان قوله تعالى ذلك عموم في قليل ما اخرجه وكثيره وفي سائر
ما اخرجه الارض وهذا بعيد لانه لم يقصد به الا بيان الجهات التي
يتعلق حق الله بها ولسنا نحن النصاب فيه معتمدا ولا الاجناس
ما لا زكاة فيه وفي الخل والعسل خلاف هل فيها زكاة
ام لا في الثمار التي كان فيهما وهو ابو حنيفة اتبع عموم
ظاهر الاية ولم يخصه ومن لم ير فيها الزكاة بما انما مخصص

مخصوص

من العموم واحسب ابن راحت في البقال والعصفر خلافه
ومن اكترى ارضا فزرعها فعلى المكتري زكاتها فاخرج حبه الارض
اذا بلغ خمسة اوسق خلافا لابي حنيفة في قوله ان العشر
على رب الارض ودليلنا قوله تعالى من طيبات ما كسبتم ومما
اخرجنا لكم من الارض فكان على الزارع **وقوله تعالى**
ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه اختلف في تاويله فقال
ابن عباس والبراء وغيرهما معناه لستم باخذيه في
ديونكم وحقوقكم عند الناس الا بان تتساهلوا في ذلك
وتتركوا من حقوقكم وانتم تكرهون اي فلا تجعلوا لله
ما لا ترضونه لانفسكم وقال الحسن معنى ذلك لستم
باخذيه لو وجدتموه في السوق يباع الا ان يهضم لكم
من ثمنه وقال ايضا المعنى لستم باخذيه ولو اهدي لكم
الا ان تستحيوا من المهدي وقال ابن زيد المعنى ولستم
باخذيه من الحرام الا ان تغمضوا فيه مكروهه **قوله**
تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي الاية الى
قوله يوف اليكم وانتم لا تظلمون تضمنت هذه الاية ان
اخفاء الصدقات مطلقا افضل واختلف هل المراد بها
الفرض او التطوع او هما جميعا فذهب الجمهور الى ان المراد
بها التطوع قال ابن عباس صدقة التطوع في السر افضل
من صدقة العلانية بسبعين ضعفا وصدقة الفرض في
العلانية افضل من صدقة السر بخمسة وعشرين ضعفا وعلى

هذا الظاهر يجري جميع الفي ايضا والنوافل وذهب قوم الى
ان المراد بها المفروض من الزكاة واما التطوع فقالوا كان الاخفاء
افضل في مدة النبي صلى الله عليه وسلم ثم ساءت ظنون
الناس بعد ذلك فاستحسن العلماء اظهار الفرض لئلا
يظن باحد المنع وقيل انها صدقة الفي وكان في بدء من حيث
يامر بقسم الصدقات في الكل ويقول انما نزلت في الصدقة
على اليهود والنصارى وهذان القولان الا في ان فعل ان
ما فرض الله عليه من الاجماع على ان الاظهار في الواجب
افضل وذكره ابن عطية في جميع اعمال البر واحتج بالاية
المتقدمة واجاز مالك والاخر دون كراهته اذا كان اوله
لله وهو الصحيح ان شاء الله لانه لا يستطاع التحفظ
منه وقد قال الله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي فاثنى
على اظهارها وان كان تخفوها خيرا واذا اثنى ~~الله~~
الله تعالى على شيء فلم يكره ومن هذا صلاة النافلة في
رمضان قال مالك رحمه الله قيام الرجل بها في بيته وحده في
افضل خلافا للشافعي في قوله ان القيام بها في المساجد
افضل وفي الاية حجة لمالك رحمه الله لان الله تعالى اخـ
فاء بالصدقات على جميع اعمال البر فلذا كان عمل السر في
الصدقة افضل وحكم صلاة النافلة ايضا افضل وتضمنت
الاية ايضا ان الصدقة حق للفقير **وقوله**
تعالى ليس عليك هداهم الاية الى قوله يوف اليكم

اختلف في سبب الآية فقال ابن جبير سببها ان
المسلمين كانوا يتصدقون على فقراء اهل الذمة فلما كثر
فقراء المسلمين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتصدقوا
الا على فقراء اهل دينكم فنزلت الآية مبيحة للصدقة
الصدقة على من ليس من دين الاسلام وقيل اوتي
النبي صلى الله عليه وسلم بصدقات فجاء يهودي فقال
اعطني فقال النبي صلى الله عليه وسلم ليس لك من صدقات
المسلمين شيء فذهب اليهودي غير بعيد فنزلت الآية
مبيحة ذلك الممنوع وروى ابن عباس انه كان ناس من
الانصار لهم قرابات في بني قريظة والنضير وكانوا
لا يتصدقون عليهم رغبة منهم في ان يسلموا اذا احتاجوا
فنزلت الآية وقال بعضهم ان اسماء بنت ابي بكر
الصديق رضي الله عنها ارادت ان تصل جدها ابا قحافة
ثم امتنعت من ذلك لكونه كافرا فنزلت الآية

وظاهر سياق الآية دليل على ان المراد بالآية الصدقة
عليهم وان لم يكونوا على دين الاسلام ودليل ذلك قوله
تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا
والاسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركا ومثله قوله
تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين
ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم الآية كذا بها

وظواهر

وظواهر الآيات تقتضي جواز صرف الصدقات الى الكفار
جملة الا ان النبي صلى الله عليه وسلم خص منها التي كانت
المفروضة بقوله عليه السلام لمعاذ خذ الصدقة
من اغنيائهم وردها على فقرائهم فاتفق جمهور العلماء
على ان التي كانت المفروضة لا تدفع اليهم ورأى ابو حنيفة ما عدا
زكاة المال يجوز دفعه اليهم مثل صدقة الفطر وهي التي
بعموم الآيات في البر واطعام الطعام ورأى غيره ان صدقة
الفطر مخصوصة ايضا من ذلك العموم بقوله عليه السلام
في صدقة الفطر اغنوهم عن الطلب في مثل هذا اليوم والظاهر
من ذلك ان ذلك انما لتشملهم بالعيد وحلاوته وذلك لا يتحقق
في المشركين وعلى ان قوله تعالى لنبيه عليه السلام ليس عليك
هداهم يعني كما هي في الصدقات وصرفها الى الكفار فيحتمل
ان يكون معناه ليس عليك هداهم ابتداء و[illegible]
تحمل العمومات المذكورة على كافتهم كما ولم يرد فيها تخصيص
ما جاز اعطاء الذمي من صدقة التطوع واختلف في غير
التطوع وعلى قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي
الآية على ان الافضل في الحال اخفاء الصدقة بنفسه وهو احد
قولي الفقهاء [illegible] وهذا الاستدلال انما يصح على القول بان الآية
في اداء [illegible] قوله تعالى للفقراء الذين
احصروا في سبيل الله الى قوله لا يسألون الناس الحافا
قال الكثير من المفسرين ان [illegible] وما تنفقوا من

جميع الصدقات فرضها وتطوعها
ويحصل من هذا الخلاف في جواز
اعطاء الذمي من صدقة [illegible]

حتى وعلى هذا يحتمل ان تكون اللام بمعنى على فيكون التعفف
على الفقراء. ويحتمل ان يكون للفقراء في موضع الحال من الضمير
في تعففوا كانه قال وما تنفقوا يا اخين وعظهم ويجوز ان
يكون في موضع الصفة لخير كانه قال من خير مصروف للفقراء
وقال بعضهم هو على اضمار فعل تقديره اعطوا للفقراء وهو
تقدير ضعيف وفي قوله الذين احصروا قولان احدهما احصرهم السلطان
المعنى احصرهم مرض الجراح فمنعهم من التصرف والثاني فيه
احصرهم عدوهم اي لشغلهم بجهاد عدوهم ومعنى احصروا صاروا
الى ان احصروا انفسهم للجهاد كما تقول رابط في سبيل الله
قال بعضهم كانوا اصحاب الصفة عند مسجد النبي عليه السلام
من احوالهم العفو والقعدة الشعفعة وقال ابن جبير هم
قوم اصابتهم جراحات في قتالهم التي ملأته وقال مجاهد هم
هؤلاء الذين احبسهم المهاجرين وهذا وان كان كما قال مجاهد
على العموم في كل من كانت صفته هذه اولى لانه لفظ
عام ورد على سبب وفيه خلاف بين الاصوليين وقوله
يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف في به بالحال الجاهل
بهم وقوله تعرفهم بسيماهم اختلف في السيما ما
هي فقال ... التي تعارفه والحاجة وقال ابن زيد من ذلك
الشفاه وقال مجاهد التواضع والخشوع وهذه الاقوال
على جهة التمثيل بكل ما تعرف به احوالهم وهو داخل تحت
فقوله وتعرفهم بسيماهم قال بعضهم وهذه الآية

تدل

184

تدل على ان اسم العفيف يجوز ان يطلق على مثله كسوة ذات
قيمة ولا يمنع ذلك من اعطاء الزكاة وهذا مما اتفق العلماء
عليه بل قد قال مالك يعطى من الزكاة من له مسكن وخادم
لا فضل فيهما وقال في موضع آخر من له مسكن ودابة مع
الاغنياء عنهما وذكر ابن شعبان عن ابي حنيفة انه يعطى
من له دار وخادم وسلاح وما دون عشرة الاف وقاله الثوري وفي
الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعطوا السائل
وان جاء على فرس وهذه الكلمة تدل على ان الفقير اسم
ثابت لكل من عدم الفضل على ما لا بد منه بحسب حاله
والآية على ما قررناه من تقديرنا تدل على ذلك وقال بعضهم
في هذه الآية دليل من قال انه لا يجب ان يعطى من الصدقة
من عنده ما يواري به عورته ويستر به جوعته وهو قول ثلاثة
ومن اختلفوا في القدر الذي يخرج به الفقير من اسم الفقير
الى اسم الغني فقيل لا تحل له الزكاة فيقبل من كانت له كفاية
عام وان كانت دون نصاب المحرمة من سال منكم وله اوقية
او عدلها فقد سال الحافا قالوا وقد يكون للرجل اكثر من ~~نصاب~~
نصاب ~~المحرمة~~ ولا كفاية له وروي عن الشافعي وذكر
الباجي نحوه عن الشيخ ابي بكر وقيل نحوه نصاب وهو
قول عمر الثلثي وذكر بعضهم عن الشافعي انه اعتبر في
ذلك قوت سنة وعن مالك رحمه الله انه اعتبر اربعين درهما
وقال الثوري والحسن خمسون درهما والاظهر من هذه الاقوال

على ظاهر الآية اعتبارا بالكفاية لان الله تعالى قد اباح لهم ولا
الفقراء المهاجرين المذكورين في الآية اخذ الصدقات ولابد ان
لهم كسوة ومسكنا او دوابا وقد اختلف عنه في معطى الفقير
نصابا ام لا وظاهر الآية الجواز اذا لم يخرجه من الفقر فيستمر
فقره وهذا كله اذا قلنا ان من كان في الغنى ولا يعطى من الزكاة شيئا
الا ان يكون فقيرا في الموضع الذي هو فيه محتاج وهو ظاهر الآية
لان الله تعالى نص على انهم الفقراء من المهاجرين بعد ان [illegible] فيدل ذلك
الدليل على انه يشترط في الفقر الذي يوضع فيه تمييز بعضهم
من ان كل من خلا بلغه فالان يعطى من الزكاة وانه تعلقا بظاهر
قوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله
وافتى بعضهم بهذه الآية على ان الفقير الصحيح في بدنه اذا
لم يكن تكسب فيعطى ما يحل له من الزكاة لان قوله تعالى لا يستطيعون
ضربا في الارض دال على انه لو زال عنهم الاحصار لقدروا على
الضرب في الارض فدل على انهم ذوو قوة وقد اباح لهم تعالى
اخذ الصدقة بالفقر خاصة وكذا قوله عليه السلام لا تحل
[illegible] حمله فمتحملا على نفسه من ياتي رجله
فيعطى الصدقة يدل على هذا المعنى لانه لا يقدر على الاكتساب
الا ذو السنة في التسوي ولم يحرم عليه الصدقة وذهب
قوم اخرون الى الاخذ بقوله عليه السلام لا تحل الصدقة
لغني ولا لذي مرة سوي وجعلوا الصحة كالغنى وهو قول
الشافعي واحد القولين في المذهب وقوله عليه

[illegible]

لعله ارسعه

سوي

السلام

185

السلام ولا لذي مرة سوي قال الطبري وانما عنى بالفقراء
الذين يقصر التكسب بما يأخذونه حاجتهم بعضهم ايضا على ان الفقير
اسوأ حالا من المسكين بقوله تعالى للفقراء الذين احصروا
في سبيل الله الآية وبقوله تعالى اما السفينة فكانت
لمساكين يعملون في البحر قال ابو الحسن وانما قال تعرفهم
بسيماهم على ان السيما اثر زائد على حالهم يعرفهم بها
حتى اذا رايتهم فتاملت [illegible] دار الاسلام وعظم زنارهم
غير محتاجين لا يرمى من [illegible] المسلمين [illegible] الحكم
على حكم الدار [illegible] قول اكثر العلماء ومثله قوله تعالى
ولقيطه منهم فيخرجه من حد القول وقد اختلف عندنا في
المذهب ان وجد المذكور مختونا ففي كتاب ابن حبيب
انه لا يصلى عليه لان النصارى قد يختتنون وقال ابن
وهب يصلى عليه وقوله تعالى لا يسألون الناس
الحافا اختلف المفسرون فيه فقيل يسألون ولا يلحفون
ولا يلحون وقيل انهم لا يسألون اصلا اي لا يكون منهم
سؤال فيكون منهم الحاف كما قال على لاحب لا يهتدى بمناره
واستدل على صحة هذا التاويل بوصف الله تعالى لهم
بالتعفف وبقوله عليه السلام ليس المسكين الذي يطوف
على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن
المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق
عليه ولا يقوم فيسأل الناس والحديث في الصحاح واختلف فقال

بالتأويل الأول بقوله عليه السلام في حديث ... وهو
في التجارة أيضا ولا يكون المسكين الذي ليس له غنى
ويستغني ولا يسأل الناس إلحافا قال والمسألة التي
بغير إلحاف جائزة للمضطر بين يدي ذلك قوله عليه السلام
من يسأل وله أوقية أو عدلها فقد سأل إلحافا ومن هذا
على أنه من له أوقية فهو غير ملحف ولا ملوم وهو
ضعيف وقال العلماء وهذا الحديث منسوخ بقوله من سأل له
وله خمس أواق فقد سأل إلحافا فجعل هذا الحد لمن يحل له
الصدقة ومن لا تحل له وقد تقدم الكلام على هذا المعنى
قوله تعالى الذين يأكلون الربا الآية إلى قوله
وإن كان ذو عسرة إلى ... وعلقة ما كانت
العرب تفعله في الجاهلية الدين ... مفعول
صاحبه لغريمه أتقضي أم تربي فكان الغريم يزيد في عدد
المال ويصبر الطالب عليه وقوله يأكلون الربا أي
يكسبون الربا ويفعلونه وخص لفظة الأكل لأنه
أقوى مقاصد الإنسان في المال ولأنه دال على الجشع
والجمع ما في هذا المعنى من توابع الكسب فعلى الكسب
كله واللباس والسكنى والادخار والإنفاق على العيال
وغير ذلك كله داخل تحت قوله الذين يأكلون وقوله
من المس ... معناه من تخبط ... ولمن في
الكفار وأنه قول تكذيب للشريعة ورد عليها والآية عليهم

كلها

كلها في الكفار المربين نزلت ولهم قيل فله ما سلف
ولا يقال للمسلم العاصي ... ولكن يأخذ العصاة في الربا
بطرف من وعيد هذه الآية وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين الآية سبب
نزولها أنه كان ربا بين ناس ... وكان بنو
... وثقيف ربا فكان لهؤلاء على هؤلاء فلما فتح رسول
الله صلى الله عليه وسلم مكة قال في خطبته في اليوم الثاني
من الفتح ألا كل ربا في الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه
ربا العباس بن عبد المطلب فبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعمه وأخص الناس به ثم رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخص
إلى المدينة واستعمل على مكة عتاب بن أسيد فلما استنزل
أهل الطائف بعد ذلك إلى الإسلام اشترطوا شروطا وكان في
ما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنها أن ما لهم
يقبض وكان في شرطهم أن كل ربا لهم على الناس في
إنهم يأخذونه وكل ربا عليهم فهو موضوع عنهم
فيروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرر لهم هذه
ثم ردها الله بهذه الآية كما ردت صلحه للكفار في شأن
من رد النساء عليهم عام الحديبية وذكر بعضهم أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أن يكتب في أسفل الكتاب
لثقيف لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فلما جاءت آجال
رباهم بعثوا إلى مكة للاقتضاء وكانت الديون لبني عبدة

ثقيف

وهم بنو عمرو وبنا عمير بن ثقيف على بني المغيرة المخزوميين
فقال بنو المغيرة لا نعطي شيئا فان الربا موضوع
ورفعوا امرهم الى عتاب بن اسيد بمكة فكتب به الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية
فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عتاب
فعلمت بها ثقيف فكفوا وحاصل ان الربا في اللغة الزيادة
الا ان الشرع اثبت زيادة ذات حلية وحرم انواعا من الربا
ولذلك الخلاف لان العام يقتضي تحريم كل زيادة الا ما خصه
الشرع وقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا
يقتضي جوازها للزيادة فيه الا ما خصه الشرع بنهي
وقد اختلف الاصوليون في قوله تعالى واحل الله البيع
وحرم الربا هل هو عام او مجمل والذي اختاره اكثر
الفقهاء انه عام ثم اختلفوا فمنهم من قال هو من
العموم الذي لا خصوص فيه ولا يدخله الخصوص لانه
لا يقع الا وهو حلال اي ان البيوع الفاسدة لا يطلق
عليها اسم البيع شرعا الا مجازا فهي غير داخلة في
قوله واحل الله البيع واجازوا ان يطلق عليها اسم
البيع لغة ومنهم من قال هو من العموم الذي اريد
به الخصوص واختلف اهل هذه الطريقة فمنهم من جعله
فيما اريد به من ذلك الا من جهة العموم ومنهم من جعله
من قبيل المجمل والاظهر انه عام محمول على ظاهره الا ما قام الدليل

على

على خروجه منه وان تخصيص بعضه ليس بمانع من التعلق
به ولا موجب للاجمال له وهذا هو الصحيح وقد جاءت
اخبار في النهي عن بيوع مخصوصة اتفق الناس
على تخصيص الاية بها كنهيه صلى الله عليه
وسلم عن بيع الغرر وبيع حبل الحبلة وبيع الملامسة
والمنابذة وبيع الحصاة وبيع المضامين والملاقيح
ونحو ذلك وجاءت اخبار اخر اختلف الناس في
التخصيص بها كبيع المصراة وبيع العربان وبيع الكلب
الى غير ذلك وكذلك القياس قد يخص به قوم ولا يخصص
به اخرون الى غير ذلك من الادلة المتفق عليها والمختلف
فيها فالبيوع على قولهم تنقسم الى ثلاثة اقسام جائزة
ومحظورة ومكروهة وهي المختلف فيها فالجائزة هي
التي لم يحظرها الشرع ولا ورد فيها نهي بعينه فتدخل تحت
قوله تعالى واحل الله البيع كل بيع الا ما خص
بالدليل والمحظورة هي التي قام الدليل على تخصيصها
من عموم الاية بالمنع منها والمختلف فيها ما تنازع به
الدليلان ونحن نسوق في الباب مسائل تقتضي ما اختلف
فيه نحو هذا لاختلافهم في الكتاب والسنة وما يرجع
من ذلك الى الشرع اجازة ما لم يرد تحريمه فمن ذلك ما نصت
بل الصفقة على ... ومسطورة في كتبهم وقد ذهب
ابو حنيفة الى ان السلم في الحيوان لا يجوز وقد

كما يعضد الكل الظاهر الى ان السلم فيه عند المكيل
والموزون لا يجوز وذلك من الحق واحتجابه بعموم الاية وبانه
صلى الله عليه وسلم نهى عنه فيبقى على اصل الاباحة الواردة
في البقية الا مع قوله عليه السلام من سلم فليسلم
في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ومن ذلك
بيع الثمار الغائبة وهو عند الجاني مع الصفة
وعند الشافعي انه غير جائز وصف او لم يوصف
وعند ابي حنيفة انه جائز وصف او لم يوصف الا انه
يوجب للمبتاع خيارا الى رؤيته اذا رآه المبيع وحجة
من اجازه الكل حجة الشافعي بعموم الاية ومن ذلك
بيع الاعيان الحاضرة اللتي تستوفي رؤيتها كالاعيان
تباع على الصفة ونحوه اجازه مالك ومنعه الشافعي
في احد قوليه والحجة لمالك قوله عز وجل واحل الله
البيع وحرم الربا وقوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
وما اختلفوا في بيع الثمر اوله وعموم الاية حجة لمن
اجازه مع ما ورد من الحديث في ذلك واختلف في
بيع امهات الاولاد فقال كثير من العلماء انهن لا يبعن
بوجه وانهن احرار وقول اهل الظاهر جواز بيعهن
وعن الشافعي القولان وقال فيه رضي الله عنه انهن
يعتقن في الدين خاصة واحتج من اجاز قول اهل
الظاهر بقول الله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا

2

وهذا

١٨٥

ولهذا لاحجة فيه لانه مخصص بادلة معلومة ومن ذلك
بيع الجوز واللوز والباقلا في قشره الاعلى اجازه مالك
ومنعه الشافعي وابو حنيفة وحجة مالك عموم قوله
تعالى واحل الله البيع ومن ذلك بيع السنبل اذا استبرى
واستغنى عن الماء فاجمع على اختلاف في المذهب
وحرما على اختلاف فيه انظر في المذهب واجاز ذلك
مالك في المشهور عنه ومنعه الشافعي في احد
قوليه والحجة لمالك عموم الاية واما بيع الحنطة مع
مع سنبلها فلا يجوز باتفاق في المذهب وبخارج المذهب
اختلاف ومن ذلك بيع اللحم بالحيوان اجازه مالك واصحابه
وكرهه ابن عباس وجمع من التابعين وحجة مالك رحمه
الله تعالى قوله تعالى واحل الله البيع واذا قلنا بعموم
الاية فجعلنا كل بيع جائزا الا ما قام الدليل وكذا ان
نجعل كل ما فيه ربا وهو الزيادة محظورا الا ما قام الدليل
على جوازه ونفصل في ذلك اصلا فنقول البيع يقع
نقدا ويقع نسيئة فاما البيع النقد فيجوز التفاضل فيه
والتماثل والبيع كيف شاء ما لم يكن التبايع في الاثمان
والاطعمة المقتاتة فلا يجوز فيها التفاضل مع الجنسية
ولا البيع فيها الا مثلا بمثل يدا بيد وان اختلف التفاضل
فيها سوى كما في الجنسين جاز فيها على الاطلاق
بحصول التفاضل مع الاختلاف في بيع

الله

عليه

نسيئه

النقود يجوز فيه الاختلاف والتفاضل مع انهما لا يجوز
الا فيما هو من اجناس الاقوات والمقتاتات وقد ذهب بعضهم
الى ان لا ربا في النقد وانما الربا في النسيئة ورأى ان
سياق الاية يدل على ان المذكور في كتاب الله ربا النسيئة
بقوله فانه قال قبله ما سلف وذروا ما بقي من الربا وقال
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ~~وان تبتم~~ فلكم رؤوس — وقال فان تبتم فلكم
اموالكم الاية واحتجوا بالحديث انما الربا في النسيئة فقالوا
معناه الربا في النسيئة وحملوا ذلك الحديث على قوله تعالى وحرم
الربا وهذا مذهب لا خفاء في فساده ودليلنا على الجواز مع
اختلاف الاجناس قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا
وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف
شئتم ودليلنا على جواز التفاضل فيما عداهما فلأن فيما
سوى الثمن والمقتاتات قوله تعالى واحل الله البيع وايضا
فلو كان التفاضل في سائر الاشياء ممنوعا لم يكن لتخصيص
النبي صلى الله عليه وسلم هذه الستة الاشياء بتحريم التفاضل فيه
معنى ولقال التفاضل حرام عليكم في كل شيء ولانه قد نهى
صلى الله عليه وسلم عن بيع هذه الستة الذهب بالذهب
والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر
بالتمر والملح بالملح الا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد او ازداد
فقد اربى وخصه بتسميته دل على ان التحريم ليس بعام في
جميع الاشياء وانما يتعلق الحكم في هذه الستة لعلة الربا

بيع

129

في جميع النوع مقصور عليها لتحريمها غير معقول المعنى او يكون
لتحريمها دون غيرها معنى فيطلب ذلك المعنى فحيث وجد
حمل قياسا على الستة ودخل في عموم قوله تعالى وحرم
الربا فاما اهل الظاهر فقصروا التحريم عليها واباحوا التفاضل
في سائر الاشياء سواها واحتجوا بعموم قوله تعالى واحل
الله البيع وحرم الربا وهذا لعله ينبني على رأيهم في انكار القياس
فاما جمهور العلماء المثبتون للقياس فانهم طلبوا لذلك معنى والحقوا
به ما وافقه في ذلك المعنى وخصصوا به قوله تعالى
واحل الله البيع اما علة تحريم التفاضل فيهما اعني الذهب والفضة فلكونهما
ثمنا واما الاربعة المطعومة فلكونها مدخرة للقوت او مصلحة
للقوت وبعضهم يزيد في العلة اصلا للمعاش غالبا وبعضهم
يسقطه وقد قدمنا ان ذلك كله مع اتفاق الجنس واما
الشافعي فوافقنا على العلة في الذهب والفضة وخالفنا
في الاربعة واعتقد ان العلة فيها كونها مطعومة واما ابو
حنيفة فخالفنا في الجميع واعتقد ان العلة في الذهب والفضة
الوزن وفي الاربعة الكيل واما سعيد بن المسيب فوافق مالكا
والشافعي في الذهب والفضة وخالفهما في الاربعة واعتقد ان
العلة فيها الكيل والوزن والطعم فهي خمسة اقوال في
تحرير علة منع التفاضل في هذه المبيعات قولان في
المذهب وثلاثة خارج المذهب واذ قد تم الكلام في
ربا النقد فلنتكلم على ربا النسيئة

فصل

(هامش: يكون)
(هامش: [illegible])

الآية فعلة فقتله بيده وشعوره بأن إحياء الله القتيل كان آية
لنفي الالتباس إلى اليوم ولم يقسم على قتله بني أبيه أي بل
وأكثرهم على صدق قوله بالآية ومن أعظم ما يحتج به الدليل منها قولهم
في ذلك أن الآية إنما كانت في الإحياء وأما في قوله بعد أن حيي
فقتلني فلان فليس فيه آية وقد كان الله قادرا على أن يحيي
غيره من الأموات فيقول ذلك فيكون فيه إنما هي
إحيائه وآية في إخباره بالغيب فلم لا يختص الله به الإحياء.
من بين الأموات ولذلك الإجماع أن النبي عليه السلام كان عندهم أن من
قتل فادرأ حقا لم يعنه بقاتله صدق قوله فيما اطلعت بالموت
ولم يتردد فيه أن الإحياء لأنه لنفسه يستنزل الأولى أما القسامة
فإن كانت لم تجئ في قصة القتيل المذكور في الآية فإنها وردت في
الحديث المشهور ورأى مالك رحمه الله أنه يجمع بين الحديث
والآية فيصدق بمقتضى الآية وتكون القسامة بمقتضى
الحديث لأن الشريعة لوث كما في قصته ودين اللوث الذي وقعت
القسامة معه في الحديث فإن قتل القسامة حجر أنه يقع
فأجاز في الآية والسنة تسمية فلفظ من أصل مختلف
فيه والمختار في هذا أن لا يكون نسخا لأنه لم يعين حكم
النص وإنما هو مثل زيادة التغريب على الجلد في البكر
الزاني وفي المبسوطة عن يحيى بن يحيى من أصحاب مالك أنه
قال لا أقول بالقسامة ولا أراها نحو قول الجمهور وكذا الحكم
عن أبي بكر الأولى أنه وقع في القول بالقسامة فكان لا يقتص

بها وهذا

بها وهذا المستعد لأن هذه الآية إنما جاءت في القول بأن
نفي بعضه من قبل الرجعة للفعل وقد روي أن القسامة كانت
في الجاهلية فأقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإسلام
لتفاديهم الناس عن القتل وقد قال عبيدة السلماني:
من حين رئي أن قاتل بيده من وقت موسى عليه السلام
بسبب ذلك القتل المذكور في الآية وقال مكي إن قصة
أحيحة بن الجلاح في جمحة هي التي كانت بسببها أن
قاتل ثم ثبت ذلك في الإسلام كما ثبت كثير من نوازل الجاهلية
وقوله تعـ لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك الآية لا
إلا بالاجتهاد فهو دليل على جواز الاجتهاد ودليل على
اتباع الظاهر مع جواز أن يكون الباطن بخلافه وقوله
مسلمة يعني من العيوب وذلك لا يعلم حقيقة وإنما هي
ظاهر أفـ قوله تعـ أفتطمعون أن يؤمنوا لكم الآية
فيه دليل على أن العالم بالحق المعاند فيه أبعد من أن يرجى
لأنه علم الوعد والوعيد ولم ينهه ذلك عن عناده
قوله تعالى لن تمسنا النار إلا أياما معدودة روي
أن سبب هذه الآية أن النبي عليه السلام قال لليهود
من أهل النار فقالوا نحن ثم تخلفونا أنتم فقال لهم كذبتم
لقد علمتم أنا لا نخلفكم فنزلت الآية وقيل سببها أن اليهود
قالت إن الله أقسم أن يدخلهم النار أربعين يوما عدد
عبادتهم العجل وقيل إن اليهود قالت إن طول جهنم أربعون

ان الى ما يدخل في الستة المذكورة في الحديث وما قيس عليها
سواء اتفقت الاجناس او اختلفت فالذي يدل عليه الاية
تحريم الزيادة في النسا ولا دلالة فيها على تحريم التفاضل
من غير زيادة في نفس المال ومن اجل ذلك جوز مالك رحمه
الله العرض وان كان الشافعي منعه لكنه لم يمنعه
من جهة الاية لكن من جهة اخرى فلا يجوز النسا في شيء
قليل واما سوى الستة وما قيس عليها لا يدخل الى ما له
من البيع النسيئة فيها اذا اختلفت الاجناس كسلم عرض
في عرض مما نسا وفي تجيء ذلك ثلاثة اقوال منعه ابو حنيفة
مطلقا وفعله مطلقا واجازه الشافعي مطلقا متفاضلا ومتماثلا
وقال مالك اذا اتفقت المنافع في الجنس منع وان اختلفت
جاز واما ابو حنيفة فحجته قول الله تعالى وحرم الربا والربا
الزيادة وهو موجود في هذا البيع فمنع فيحمل بعموم الاية
وانما خصه من اختلاف الاجناس بما في معنى الحديث وبقي
ذلك واما الشافعي فانه يحتج بانه اي صلى الله عليه وسلم
امر ان يعطي بعيرا في بعيرين الى اجل وقد قال
فخص قوله تعالى وحرم الربا اذا قلنا ان الزيادة في عوض
الشيء فسمى ربا حقيقة وكثير من اهل الاصول يذهبون
الى تخصيص العموم بخبر الواحد ومنهم من يمنع منه
واما مالك رحمه الله فتوسط بين القولين وجعل اختلاف
المنافع كاختلاف الاجناس اذ الغرض من الحملان انما هو

الانتفاع واجاز واحدا باثنين من جنس واحد مع عدم
اختلاف المنافع ولم يجزه ابو حنيفة لانه لم يراعي اختلاف
المنافع وحجته عليه قوله تعالى واحل الله البيع واحل
البيع ومنع مالك الواحد باثنين من جنسه مع اتفاق
المنافع وراه ربا ولم يراعي ذلك الشافعي فما جوزه
وحجة مالك قوله تعالى وحرم الربا وقد وقع عند قبيه
المذهب افضل في التبايع الى اجل لما اتفقت اجناسه
ومنافعه ولم تقع فيه زيادة كمل فيجوز بلحظ البيع او لا
باجتهاد ومنع ومنعه يوافق قول ابي حنيفة والحجة ما تقدم
قوله تعالى واحل الله البيع واختلف في اللحوم فقال مالك
هي ثلاثة اصناف لحم الانعام والوحش صنف ولحم الطير
صنف ولحم دواب الماء صنف ولحم دواب الماء صنف يجوز بيع
كل صنف بخلافه متفاضلا ولا يجوز بصنفه الا متماثلا يدا بيد
وقال ابو حنيفة كلها اصناف باختلاف اصولها وقال الشافعي
كلها صنف واحد فما بخلاف بيننا وبين ابي حنيفة في بيع لحم
الغنم بلحم البقر وان الربح متفاضلا فلا يجوز ومنعناه
ودليلنا قوله تعالى وحرم الربا وقوله الطعام بالطعام مثلا
بمثل ودليلنا على الشافعي قوله عليه السلام اذا اختلف
الجنسان فبيعوا كيف شئتم والجنسية كما كما
الى اجل فان المنافع والاغراض يجوز بيع الى كعب بالم كعب
متماثلا خلافا للشافعي لقوله تعالى واحل الله البيع

ولا يجوز بيع اللحم بالحيوان من نوعه الذي لا يجوز لحمه
بلحم ذلك الحيوان متفاضلا اذا كان الحي يقصد به الا للذبح
الا لكراء ويجوز بغير نوعه فالاول مثل لحم غنم بجمل حي
او بقرة والثاني لحم شاة بطير حي وقال ابو حنيفة
يجوز على كل وجه وقال الشافعي لا يجوز على وجه
والدليل على ابي حنيفة نهيه صلى الله عليه وسلم عن
بيع الحيوان باللحم وروي انه نهى عن بيع الحي بالميت
ودليلنا على الشافعي قوله تعالى واحل الله البيع ويجوز بيع
المقاثي والمباطخ اذا بدا اولها وان لم يظهر ما بعده وكذلك سائر
الاصول المغيبة في الارض كالجزر والفجل والبصل وما اشبه
ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز الا بيع ما ظهر
دون ما لم يظهر ودليلنا قوله تعالى واحل الله البيع ف واختلف
في البيع اذا اقترن به رهن فاسد هل يبطل البيع او لا
والقولان في المذهب وعموم قوله تعالى واحل الله البيع دليل
على الجواز وكذلك اختلف اذا اشترط للبائع رهنا
او ضامنا ولم يعين فحكى المذهب ان البيع والرهن
جائز وعليه ان يدفع رهنا بمبلغ الدين او ضامنا ثقة
وقال ابو حنيفة والشافعي البيع باطل والرهن
باطل وقال المزني كما قلنا في غير والرهن فاسد لجهالة
به والبيع جائز لعلمهما به وللبائع الخيار ان شاء اتم البيع
بلا رهن [illegible] ودليل قول مالك عموم الآية وقوله عليه

السلام

191

السلام المؤمنون عند شروطهم ويجوز بيع الاعمى
وشراؤه اذا كان يعرف ما يوصف له بالصفة ولد اعمى او كان
بصيرا فعمي وقال الشافعي لا يجوز الا ان يكون قد
[illegible] بصيرا فشاهد شيئا ثم عمي فيجوز له بيع
ذلك الذي شاهده ودليلنا قوله تعالى واحل الله
البيع ف ولا ربا بين المسلمين في دار الحرب كثبوته في
دار المسلمين وقال ابو حنيفة اذا اسلم فيها رجلان
او دخل فيها رجلان مسلمان فتبايعا بربا جاز ودليلنا
قوله تعالى وحرم الربا واختلف في جواز الربا بين العبد
وسيده فلم يجزه ابن القاسم واجازه ابن وهب والحجة لابن
القاسم عموم الادلة المتقدمة وانما حرم الربا لحرمته
للاموال وحفظها وصيانتها من التلف وذلك موجود
[illegible] واذا صح هذا فما [illegible] الا الربا فيه وهو
ظاهر المذهب لان [illegible] مباح ثم [illegible] فيه [illegible]
فبان [illegible] موضوع المقصود [illegible] وفي المذهب قول
اخر ان [illegible] ووجه هذا القول انه [illegible] الابدان
يتناوله كالعقود والبيع اذا كان فيه ربا فسخ على كل
حال [illegible] ملبس [illegible] الا
[illegible] وكذلك [illegible]
ثم [illegible] ملبس [illegible] فسخ الربا [illegible]
[illegible] تفرق به [illegible]

لقوله عز وجل فإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون
ولا تظلمون وأما من أسلم وله ربا فإن كان قبضه فهو له
لقوله عز وجل فمن جاءه موعظة من ربه فله ما سلف ولقوله
عليه الصلاة والسلام من أسلم على شيء فهو له وإن كان الربا
لم يقبضه فلا يحل له أن يأخذه وهو موضوع عن الذي هو عليه ولا خلاف
لقوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي
من الربا إن كنتم مؤمنين وإنما اختلف أهل العلم فيمن أسلم وله
ثمن خمر أو خنزير لم يقبضه فقال أشهب والمخزومي ثمنه له حلال
سائغ فيقبضه كما لو كان قبضه وقال ابن دينار وابن أبي حازم يسقط
الثمن عن الذي هو عليه كالربا والمشهور من مذهب أصحابنا على قول
أشهب والمخزومي وقد استدل بعضهم بهذه الآية على صحة
الله على أن ما عقد وقبض من الربا لا ينفسخ بفسخه وما لم
يقبض فهو باق منفسخ بالفسخ والرجوع فيه
إلى رأس المال على أن كل ما طرأ على المبيع قبل القبض مما يوجب
تحريم العقد يبطل العقد كما إذا اشترى مسلم صيدا
ثم أحرم المشتري قبل القبض أو البائع بطل البيع لأنه طرأ
عليه قبل القبض ما أوجب تحريم العقد كما أبطل
الله تعالى من الربا ما لم يقبض لأنه طرأ عليه ما أوجب
تحريمه قبل القبض ولو كان مقبوضا لم يؤثر وهذا مذهب
أبي حنيفة وهو قول أصحاب الشافعي ويستدل به أيضا
على أن هلاك المبيع من البائع وسقوط الثمن

فيه

فيه يوجب بطلان العقد خلافا لبعض الشافعية
ولمن يرى هذا الاختلاف من المروزي ليقولان فيه في المذهب
وهذا الاستدلال إنما يصح على رأي من يقول إن الربا
في الأصل كان منعقدا وإنما منع انعقاده في الإسلام ويكون
هذا الطارئ عليها وذلك أن الربا كان محرما في الأديان
وقد كان محرما في شرع من قبلنا وعادة فيه تحري الحكمة فيعلم
أن الأشياء المعقودة في دار الحرب إذا أسلموا عليها
الإسلام لم يفسخها وإن كانت معقودة على فساد ولكن إن
يستدل به على أن الأنكحة التي جرت في الشرك لا تنفسخ
بالقبض بعد الإسلام كما يصح البيع بعد الإسلام

قوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة
إلى ميسرة اختلف الناس في هذه ~~الآية~~ الآية
فذهب بعضهم إلى أنها ناسخة لما كان في أول الإسلام
لأن الحر كان في أول الإسلام إذا لم يجد ما يقضي
به دينه يبيعه صاحب الدين ويستوفي دينه فأنزل
الله تعالى وإن كان ذو عسرة الآية وجاء عن عبد الرحمن
بن البيلماني قال كنت بمصر فقال لي رجل ألا أدلك على
رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت
بلى فأشار إلى رجل فجئته فقلت من أنت رحمك
الله فقال أنا سرق فقلت سبحان الله ما ينبغي
أن تتسمى بهذا الاسم وأنت رجل من أصحاب رسول

صلى الله عليه وسلم فقال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى ان يبيع حاضر لباد فقال لقيت رجلا من اهل البادية
يبيع بنيا له فبعتهما فابتعتهما منه وقلت انطلق معي
حتى اعطيك فدخلت بيتي ثم خرجت فلقيتني ونفقت
تمر الفعيم فجاءني وتعقبت حتى ظننت ان الاعرابي
قد خرج فخرجت والاعرابي معهم فاخذ ثوبي فقعد حتى
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره الخبر فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لك على ما صنعت
قال قضيت بثمنهما فاجعني يا رسول الله فقال فهي
فاقضه فقال ليس عندي قال لو نفسك فاذهب يا اعرابي
فبعه حتى تسومهما فجعل الناس يسومونه
فيها ويلتفت اليهم فيقول فلان يرون فيقول الاعرابي
ان ننتاقه منها ونعتقه فان من الله ما اعتنكم [illegible] منها
اذهب معنا اعتقنا ثم نسخ الله كما ذا [illegible] رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالدية فعلى هذا لا يجوز ان يباع الحي في
الحي وهذه سابقة الى ان الحي يباع في الحي وكانهم يرون ان
الدية ناسخة وذهب بعضهم في الاية الى انها نزلت
في الربا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية [illegible]
ان الله امرهم الله عز وجل ان ياخذوا رؤوس اموالهم
بلا زيادة فاذا عسر الذي عليه الدين فلينظر الى ان يوسر
وعلى هذا القول ياتي قول من يقول ان النظرة الى الميسرة

انما هي موقوفة على اهل الربا خاصة دون سائر
الناس خلافا للقول الجمهور ان ذلك عام في الديون
كلها ربا كان او غيره ربا فاذا ثبت عدم الذي عليه الدين
فلينظر حتى يوسر وعلى هذا القول فلا يجوز ان يـ
ـسواغ حبس المعسر في الدين وهو المشهور عن مالك
رحمه الله خلافا لاحمد بن حنبل في قوله انه يواجر فيه
الديون ذكر الباجي عن [illegible] انه يواجر اذا كان مثله
يواجر ومفهوم الاية حجة لمن ذهب الى ذلك ولا يلزم
ان يضرب الدين فيما رهنه كتب وان خلافا للذي حبسه
في قوله انه يلزم والاية حجة عليه ولا يحبس ايضا
فيه خلافا للشافعي ومن قال بقوله ولكن كما قلنا
احتجوا في الاية بالقول الثاني الذي ذكرناه انها في الربا
خاصة وقالوا ان الله فعل امر باداء الامانة والاية
في انظار المعسر انما نزلت في الربا وقد قيل وان كان
ذو عسرة قال بعضهم معنى هذا مختص بالربا [illegible]
ومن قرأ وان كان ذا عسرة فهي عامة في جميع من عليه دين
وهذا الذي ذكره غير لازم بل القراءتان كل واحدة منهما
محتملة للتاويلين وقوله فنظرة الى ميسرة وان كان ذو عسرة
[illegible] منه ان الاصل في الناس الملاء حتى تتبين العسرة
لانه قال [illegible] او لا [illegible] رؤوس الاموال ثم قال وان كان
ذو عسرة فنظرة [illegible] ان الاصل الملاء فيلزم فعلا

الدين الا ان يكون معسرا فيسقط عنه القضاء في
تلك الحال قال بعضهم ويحتمل ان يقال انه محمول
على العدم حتى يثبت الملا ومن اختلفوا في هذا في
الذي يغيب غرماؤه ثم يقدم فيطلبه بالنفقة فيدعي
الاعسار في غيبته ليسقط بذلك نفقتها التي تطلبه
بها فذهب ابن القاسم الى انه محمول على العسر الا اذا
لم تعلم حاله الا ان يكون خرج عديما فيكون عديما
مستصحبا فوجب ان يكون القول قوله وذهب ابن كنانة
الى انه اذا لم تعلم حاله في مغيبه وفقا لزوجته
فهو محمول على العدم مع غيبته حتى تثبت الزوجة ملا
ته عنده والاية حجة لقول ابن القاسم اذا جعلناها
عامة في الديون ونفقة المرأة دين على زوجها فيجب
ان تحمل على العسر حتى يثبت خلافه وان اوجب تاخير
المعسر بالدين فليس في الاية ما يقتضي ان عليه مع ذلك
يمينا لصحة عدمه وهو مذهب مالك من تحليف الصعلوك اليمين
واخذ بذلك • قوله تعالى وان تصدقوا خير لكم اختلف
في تاويلها فقيل معناه التصدق على المعسر جعله الله
خيرا من الانظار وقيل هي في الغني والمعسر
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم
بدين الى اجل مسمى فاكتبوه الاية الى قوله
واستشهدوا وامرهما لكم اختلف اهل العلم في امره تعالى

شهيدين

بالكتب

بالكتب هل هو منسوخ ام لا فذهب ابو سعيد
الخدري وغيره الى ان ذلك منسوخ بقوله عز وجل
فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وهذا
القول مبني على ان الامر بالكتب في الاية على الوجوب
فنسخ وجوبه وذهب جماعة الى ان الاية محكمة ثم
اختلفوا في القائلين فذهب قوم الى ان الامر على
الوجوب وانه لم ينسخ وان كتب الديون واجب على اربابها
وذهب قوم الى ان الامر في الاية محمول على الندب
لا على الوجوب وقد روي عن ابن عباس انه قيل له
ان اية الدين منسوخة قال والله انها محكمة ما فيها
نسخ ومن جهة من القول بوجوب الكتب القول بوجوب
الاشهاد وقد قال به بعض علماء السلف فقالوا
يجب الاشهاد فيما قل وجل وفيما حل واجل واليه ذهب
داود وابنه ابو بكر واذا قيل ان وجوب الكتب منسوخ
فوجوب الشهادة ايضا منسوخ وقد روي ذلك عن ابي
سعيد الخدري والشعبي والحسن • قوله سبحانه
اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى قال ابن عباس نزلت
في السلم خاصة يعني ان سلم اهل المدينة كان سبب
الاية ومن اختلف الاصوليون في الكلام المستقل بنفسه
الوارد على سبب هل يقصر على سببه او يحمل على عمومه
وقد قال في الاية وهذا يجمع الدين كله وعنه

المداينات

استدل بعضهم بهذه الآية على جواز التأجيل في
القرض على ما قاله مالك الذي يفصل بين القرض وسائر
العقود في التأجيلات وخالف بعضهم الاستدلال في
هذا الحكم وكيف ما قلنا فالآية دليل من أجاز السلم في كل ما
يضبط بالصفة على الشيء وصفته المعروفة وأيضا قوله تعالى
بدين وقد كان قوله إذا تداينتم يغني عنه لأن ذا الحكم بعضه
مشترك لا يكون بمعنى الجزاء كقولهم كما تدين تدان ويكون
الدين المعروف بأن الله تعالى ذا الأمر الاشتراك فقوله بدين
وقوله مسمى دليل على أنه لا يجوز الجهل بالأجل
في المداينة وفي هذه الآية عندي دليل للقول بأن السلم
لا بد له من أجل وأنه لا يجوز أن يكون حالا وهو الأشهر من
قول مالك وإن كان من أجل عنه القول الآخر أنه يكون حالا
[crossed out] مسمى روايتان عنه ولا بأس بالبيع إلى الجزاذ
والحصاد لأنه معروف عند الناس وهو أجل مسمى وإن ما
اختلف بالأيام يسيرا وذهب الشافعي وأبو حنيفة
إلى أن البيع إليهما لا يجوز ورأيا أنهما ليسا بأجل مسمى
وقد اتفقوا على جواز البيع إلى الشهور وإن كانت
مختلفة ثلاثون وتسعة وعشرون والسوم [illegible] لا يخلوا
من بعضها الغرر وقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب
كاتب أن يكتب كما علمه الله اختلف في هذه الآية هل هي
منسوخة أو محكمة فذهب الربيع والضحاك إلى أنه

تجوزا

منسوخة

١٩٥

منسوخة بقوله ولا يضار كاتب ولا شهيد وذهب الجمهور
إلى أنها محكمة واختلفوا في تأويلها فقال عطاء وغيره واجب
على الكاتب أن يكتب ولم يفصل فسواء عنده وجد كاتبا
سواه أو لم يجد وهذا قول ضعيف وقال الشعبي وعطاء
أيضا أنه واجب عليه إذا لم يوجد كاتب سواه وقال
السدي أنه واجب على الكاتب إذا كان فارغا والقول في
هذا عندي أن الأمر محمول أنه هذا الأمر محمول للوجوب فيجب
ولا الأمر [illegible] الجمهور [illegible] والذي اختاره بعض
المحققين أن الكتابة من فروض الكفاية وهو الصحيح من فروض الكفاية
إذا تحقق الضرر فيه [illegible] أنه فرض على الأعيان كمن قول
محققي الأصوليين وقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب
بالعدل استدل به بعضهم على أنه لا يكتب الوثائق
إلا عارف بها عدل في نفسه مأمون وقوله تعالى كما
علمه الله اختلف في قوله تعالى كما علمه الله بما يتعلق فقيل
أن يكتب وقال بعضهم يحتمل أن يكون متعلقا
بما في قوله ولا يأب من المعنى أي كما أنعم الله عليه
بعلم الكتابة فلا يأبى هو وقوله تعالى وليملل
الذي عليه الحق أي أخبر الله تعالى الذي عليه الحق في الإملال
لأن الكتب والشهادة إنما هما بحسب إقراره وهذا
أن [illegible] وإن [illegible] أبو حنيفة دون الإملال [illegible]
[illegible] الحق [illegible] عليه [illegible] كما [illegible]

محكم

بين يتعلق

او تعالى بالتقوى فيه اعلم ان لا يبخس من الحق شيئا وهذا
يدل على ان كل من اقر بشيء لغيره فالقول قوله فيه
وهذا مثل قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن ومثله قوله ولا تكتموا الشهادة ثم قال
تعالى فليملل وليه بالعدل الاية وقد اختلف في الضمير في
قوله وليه على ما يعود فقيل هو عائد على الذي عليه
الحق وقيل هو عائد على الحق وهذا قول الربيع
وابن عباس وهذا قول ضعيف واختلف في السفيه
فقيل السفيه هنا الجاهل بالاملال من قوله
تعالى سيقول السفهاء من الناس وقيل هو السفيه
في المال صغيرا او كبيرا لا يحسن الاصلاح وقيل هو العاجز
عن الاملال لعي في لسانه او خرس او نحو ذلك وقيل هو
الاحمق اي ضعيف العقل واختلف في الذي لا يستطيع
ان يمل لعيه او لعجز فقيل هو الصبي الصغير واختلف
فيمن ليس في الاية وهو مبذر محجور عليه ام لا والمشهور
في المذهب وغيره انه محجور عليه والدليل على ذلك قوله تعالى
فان كان الذي عليه الحق سفيها الاية ثم قال فليملل
وليه فلم يجز املال السفيه دون ان يمل وليه والولي
لا يكون الا ابا او وصيا مقدما ان لم يكن له اب ان يقدم له
وصي يلي عنه واذا كان كذا في الاملال فان يكون في صلاح
ماله اولى وقال ابو الحسن ليس في قوله تعالى فليملل وليه

تحجير فان اقرار الولي عليه مقبول ولا فيها دليل لمالك على
ان الحجر ثابت على السفيه ولا فيها بيان معنى السفه
الذي يقتضي الحجر به قوله تعالى في اخرى فان انستم منهم رشدا الاية
يدل على ان السفه بمعنى من ذكر في الاية فانه قال رشدا
تدل انهم ثم قال فان لم يستطع بعض المرادين ان يمل
فليملل الولي بالعدل وليس السفيه اسما للمحجور عليه
فانه يتناول الخرف والمريض والصبي والسفيه فذي الدين
الضعيف العقل واختلفوا في الذمي والفاسق هل
يجوز ان يوصى اليهما والصحيح انه لا يكونا وصيين.
والدليل على ذلك قوله فليملل وليه بالعدل ولا يقوم
ان يمل بالعدل الا العدل واختلفوا في الوصية الى المراة
والعبد والصبي انهم يكونان وصيين اذا وجد فيهما العدل
لان الله تعالى لم يشترط في الاولياء الا العدل **قوله
تعالى** واستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية
الى قوله وان كنتم على سفر اختلف العلماء في شهادة
العبد فقال الجمهور لا تجوز واستشهدوا بقوله تعالى
ذوي عدل منكم قالوا وهذه الاضافة تقتضي الحرية دون
الاستعباد لان غير المسلمين ليسوا بعدول وقال داود
وجماعة من الصحابة شهادة العبد جائزة وقال انس
ما علمت احدا رد شهادة العبد وبه قال ابن المنذر
لدخوله في جملة قوله عز وجل ممن ترضون من الشهداء

وذهب الشافعي والنخعي الى قبول شهادتهم في القليل
دون الكثير وكذلك راى بعضهم ان قوله تعالى من رجالكم
شامل للعبيد والاحرار لانهم من رجالنا واهل ديننا فعلل لهم
من قال تعالى اذا تداينتم بدين الاية وساق الكلام الى قوله
من رجالكم فظاهر الخطاب يتناول الذين يتداينون والعبيد
لا يملكون ذلك دون اذن السيد ولهم ان يقولوا ان خصوص
اول الاية لا يمنع التعلق بعموم اخرها وهذا مما اختلف فيه
الاصوليون ومن اقوى ما يستدل به من كتاب الله تعالى على رد
شهادة العبد قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء
لله والعبد قد سلب القيام بذلك لكونه ممنوعا من الخروج
الى القاضي وتصحيح دعوى المدعي ومن شروط الشاهد
الاسلام فلا يجوز عند ذلك شهادة الكافر على مسلم ولا على
كافر واجاز قوم شهادة الكفار وان كانوا مجوسا حكى
ابو حنيفة والشعبي ذلك وحكى بعضهم مسلمون على كفار
او مسلمين واجاز ابو حنيفة شهادة الكفار بعضهم على الكفار
قال بعض العلماء الاية حجة لمالك ودليلنا على منع شهادة
الكفار جملة قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء وقوله
واشهدوا ذوي عدل منكم والكافر ليس بمرضي ولا بعدل ومن
من اجاز شهادة الكفار على المسلمين في الوصية في السفر
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر
احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او اخران

من غيركم

من غيركم وسياتي الكلام عليه في موضعه ان شاء الله
واختلف فيمن لا يعرف بعدالة ولا بسخطة فقيل يحمل على
عدم العدالة حتى تثبت عدالته او على العدالة حتى
تثبت فسقه فمذهب مالك والشافعي انه لا يقبل
حتى تعرف عدالته وذهب ابو حنيفة والليث
بن سعد والحسن الى انه مقبول حتى يعرف بفسقه
قال ومجرد الاسلام يقتضي العدالة ومن اجاز ابن
حبيب شهادة من ظاهره العدالة بالتوسم فيما يقع
بين المسافرين في الاسفار من المعاملات والتجارات
والاكرية بينهم وبين المكارين مراعاة لهذا القول وحكى
ذلك عن مالك واصحابه وهو خلاف ظاهر قول ابن
القاسم وروايته عن مالك انه لم يجز شهادة الغرباء دون
ان تعرف عدالتهم وروي عن يحيى بن عمر انه اجاز شهادة
من لا يعرف بعدالة في الشيء اليسير وذلك ايضا
استحسان والحجة لقول مالك المتقدم قوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين
فرجل وامراتان ممن ترضون من الشهداء وقال واشهدوا
ذوي عدل منكم فهذا معنى زائد على العدالة وهو الـ
معنى زائد على الاسلام واختلف في شهادة
الوالد لولده والولد لوالده والجد لولد ولده وولد
الولد لجده فاجازها جماعة لعموم الاية ولم يجزها الاكثر

لانها مخصصة من العموم بقول النبي صلى الله عليه
لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين وقال اهل الظاهر كانوا امنا
مضى ثنا او لم تكن لقوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم
او الوالدين والاقربين ولم تكن تهمتهم في سلف الامة
والرد للوالد وللولد وللزوجة وللزوج ثم دخل الناس فتركنا
شهادتهم واختلف في شهادة احد الزوجين للاخر
فمنعها الجمهور واجازها الشافعي وقال الشعبي
تجوز شهادة المرأة لزوجها واخذ ابن المنذر بقول
الشافعي لقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء الاية قال
ولا نعلم حجة توجب استثناء الزوج والزوجة في الاية
ودليلنا عليه قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا
لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة فنبه
على ان التهمة حاصلة بين الزوجين في غالب الطباع لان
الانسان يحب نفع زوجته وبنيه كما انها وينتفع
بمالها قال مالك فيما حكى عنه ابن حبيب لا
وتجوز شهادة من وراء كما ولده من الغرباء ونشرا
يقتضي جواز شهادة الاخ للاخ وهي رواية
ابن القاسم وقال غيره من اصحابنا لا تجوز على الاطلاق
وانما تجوز على شرط واختلف في الشرط ما هو في
كتاب ابن المواز لا تجوز شهادته الا ان يكون

تجوز شهادة الاهل ...

وابن اجنبيه

مبرزا

مبرزا وقيل تجوز اذا لم تنله صلته وقال اشهب
تجوز في اليسير دون الكثير الا ان يكون مبرزا فتجوز
في الكثير واختلف ايضا في المذهب في شهادة الرجل
لابن امرأته ولابيها والمرأة لابن زوجها وفي شهادة
الرجل لزوج ابنته ولزوج ابنه فلم يجزه الا ابن القاسم
واجازه سحنون ويختلف في شهادة الصديق الملاطف
فلم يجزها مالك اذا كان تناله صلته واجاز كل ذلك
الشافعي وابو حنيفة واصل النزاع في هذه
المسائل عموم الاية المتقدم ذكرها والتخصيص بالتهمة
لقوله عليه السلام لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين
فمن لم ير التهمة موثرة اخذ بعموم الاية فاجاز الشهادة
ومن رأى التهمة موثرة خصص عموم الاية بالحديث
المذكور على اختلاف بين الاصوليين في مثل هذا من
التخصيص ونحو من هذه الاية ومن اجماع اهل
العلم ان شهادة الرجل لنفسه لا تجوز ولان النبي
قال عليه السلام البينة على المدعي الا انه
اختلف في هذا الاصل في مسائل منها اذا شهد
الشاهد في وصية اوصى له فيها بشيء يسير
يشهد فيها لنفسه ولغيره فقيل لا تجوز وقيل
تجوز والقولان عن مالك وقيل تجوز لغيره
ولا تجوز له وان كان الذي اوصى له فيها كثيرا

لم يجز له ما تعلق به واختلف في جوازها لغيره على ما
فوقه من المذهب ومنها إذا أشهد الشاهدين أن يدين
لغيره كتبها وله فيه نصيب فهل يجوز للأجنبي
أم يبطل قال في ذلك قولان والظاهر أن الآية تقتضي
أن لا تجوز شهادة الرجل لنفسه لا في وصية ولا في
غيره كما إذا لا ... فمن الشهادة في الدين أو في الوصية
لأن الآية تقتضي أمر الاستشهاد ولو جازت شهادة
الرجل لنفسه في شيء لم يكن للأمر بالاستشهاد
معنى والوصية مثل ذلك لاشتمالها على [illegible] والتهمة أيضا
مسقطة للشهادة ولهذا وقع الاختلاف في اعتبارها
حسبما تقدم واختلف في عدد من يجوز تعديله
فقيل لا يقبل فيه إلا اثنان فصاعدا أو على تعديل
الاثنان ~~ويقبل الواحد~~ وقيل لا يقبل على تعديل
الاثنان ويقبل الواحد منهما أو [illegible] أن القولان في
المذهب وقيل يقبل الواحد منهما أو على الاثنين وقيل
وجه التزكية أنه لا يقبل فيها على واحد ولا اثنين
وإذا ثلاثة مطاعن [illegible] فيبصر من [illegible]
في العارضة تصيب الرجل فقال لا حتى تشهد له
ثلاثة من ذوي الحجى من قومه إن فلانا أصابته جائحة
ووجه قول [illegible] منهم أنه [illegible] قوله تعالى و[illegible]
واستشهدوا شهيدين من رجالكم واختلف في

شهادة

29

شهادة الصبيان في الجراح والقتل فأجازها بعضهم
في الجراح والقتل ذكورا كانوا أو إناثا أو ذكورا وإناثا
وهو قول النخعي وروي عن علي رضي الله عنه
إجازتها ولم يجزها بعضهم أيضا جملة من غير
تفصيل وهو قول [illegible] وقال بعضهم تجوز
شهادة الذكور منهم دون الإناث في الجراح والقتل
وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك وقيل إنما
تجوز شهادة الصبيان في الجراح خاصة دون القتل وهو
قول غير واحد من أصحاب مالك وأجاز النخعي شهادتهم
في النكاح والوصية وقد مضت السنة أن لا تجوز
شهادتهم في الحدود ولعل قول من أجاز الأقوال في
[illegible] النخعي ولكن الذي تعلق به مطرف من منع في
شهادتهم قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء قال وليس
الصبي ممن يرضى في شهادته قال بعضهم وكذلك
قوله تعالى من رجالكم يرد إجازة شهادتهم لأنه تناوله
الصبيان لم يخاطبوا حتى يعلم لا يعقل وكذلك شهادتهم
ولأنه لا يكترث بالمعاصي فلا يحتمل قوله وأجمع أكثر
العلماء على أنه لا مدخل للنساء في الشهادة في الحدود
وشذ عطاء فأجاز شهادتهن فيه وروي عن بعض
السلف أنه أجاز شهادة ثماني نسوة و~~[illegible]~~
شهادتهن في الرهون في الأموال خاصة وهكذا

في الزنى
وأجمعوا على قبول شهادتهن
في [illegible]

فقوي عند احدهم دليل واحتمال لم يقو عند الاخر ولهذا ما
كان الشافعي رحمه الله يقول بالقولين في السؤال عن مسئلة
واحدة ومالك رحمه الله وان كان لم ينقل مثل هذا عنه فما كان
يقول قولا في مسئلة ثم يقول قولا اخر في المسئلة بعينها
وكذا كان ابو حنيفة وغيره من العلماء فاذا الحق لا يعدو اقاويل العلماء
في مسئلة تطرقت اليها احتمالات الشرع بعدة مقبولة لانه لو كان
فيها احتمال له قوة لقيل به وانما اعتنيت بتصنيف هذا المذهب
في الاحكام رايت ان اذكر مع ذلك ناسخ القرءان ومنسوخه
ليكمل به الفائدة وتتم به المنفعة العائدة وان قصرت في شيء فمن
اعترض عليه فحسبه بعد هذا المراجعة التي لم اسبق اليه
وان وقفت فيه على ذلك من مطلبي فمبلغ جهد عذرت مثلي منهج
والله الموفق للصواب **فاتحة الكتاب** مكية وقيل
مدنية واختلف هل يقال لها ام الكتاب وام القرءان او ام لا
وليس فيها ناسخ ولا منسوخ **البقرة** مدنية وفروض
فيها يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقال مجاهد يا ايها الناس
حيث وقع في القرءان مكي ويا ايها الذين امنوا مدني وهذا
الذي قاله مجاهد صحيح في يا ايها الذين امنوا واما يا ايها
الناس فقد يجيء في المدني وفيها مواضع من الاحكام والنسخ
الاول قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة
ومما رزقناهم ينفقون واختلف في هذه النفقة ما هي فقال
[illegible] وابن عباس هي الزكاة وقال ابن مسعود هي

نفقة

٣
نفقة الرجل على اهله وقال الضحاك هي كل نفقة وهذا هو
الصحيح ثم ان الله تبارك وتعالى بين في كتابه وعلى لسان رسوله
صلى الله عليه وسلم درجات الانفاق في التكليف والكلام فيه
في الثواب وقول من قال ان هذه الاية وكل اية تضمنت النفقة
في القرءان منسوخة بالزكاة غير صحيح لان ذلك ليس بنسخ
وانما هو تخصيص **قوله تعالى** في صفة المنافقين
والمظهرين الاسلام مع ابطانهم الكفر ومن الناس من يقول
امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين الايات **قال**
بعض المفسرين في هذه الاية عدم الامر بقتلهم يدل على
جواز استتابة الزنديق لان الله تعالى لم يامر بقتلهم واليه
ذهب الشافعي واصحاب الراي والطبري وابو حنيفة في احد
قوليه وهذا الاستدلال ضعيف لان الاية لا تدل عليه بلفظها
ولا بعموم لفظه وغاية ما فيه عدم الامر وعدم الامر ليس
فيه مقتضى حكم وقال الشافعي واصحابه انما منع رسول
الله صلى الله عليه وسلم من قتل المنافقين ما كانوا يظهرونه
من الايمان بالسنتهم لان ما يظهرونه يجب ما قبله كالكافر
الاصلي ومن قال ان عقوبة التي تزندقت اشد من عقوبة الكفار
فقد خالف معنى الكتاب والسنة وجعل شهادة الشهود
على الزنديق فوق شهادة الله مع المنافقين قال الله تعالى
اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله الاية
واحتج ابن حنبل لهذا القول بحديث مالك بن الدخشم وقول

سنة وانهم يقطعون في كل يوم سنة حتى يكملوها وتذهب
جهنم وقيل انهم قالوا ان مدة الدنيا سبعة الاف سنة
وان الله يعذبهم بكل الف سنة يوما وقال ابو الحسن علي
بن محمد في هذه الاية رد على ابي حنيفة في استدلاله بقوله
عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك في ان مدة الحيض
تسمى ايام الحيض واقلها ثلاثة ايام واكثرها عشرة لانه
ما دون الثلاثة تسمى يوما ويومين وما زاد على العشرة
يقال فيه احد عشر يوما فيقال لهم وقد قال الله تعالى
في الصوم اياما معدودات يعني جميع الشهر وقال لن تمسنا
النار الا اياما معدودة يعني اربعين يوما واذا اضيفت الايام الى
عارض لم يرد به تحديد العدد بل يقال ايام مشيئتك وسعيك
وامامتك وان كانت ثلاثين وعشرين وما شئت من العدد
ولعله اراد ما كان معتادا الحيض والعادة ست او سبع —
قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فيه دليل على ان اليمين المعلقة على شرطين لا تنحل باحدهما
ومثله قوله تعالى قالوا ربنا الله ثم استقاموا **قوله
تعالى** وقولوا للناس حسنا اختلف في هذه الاية
هل هي منسوخة او محكمة فذهب قتادة الى انها منسوخة
باية السيف وهذا القول يتجه على القول بانا مخاطبون
بشرع من قبلنا وقال ابو محمد بن عطية هذا كله على ان هذه
الامة خوطبت بمثل هذا اللفظ في صدر الاسلام واما

الخبر

الخبر عن بني اسرائيل وما امروا به فلا نسخ فيه وهذا الكلام
يحتمل عندي انه قاله وذهب غيره الى انها محكمة واختلفوا في
التاويل فقال سفيان الثوري المعنى مروهم بالمعروف وانهوهم
عن المنكر وقال ابو العالية المعنى قولوا لهم الطيب من القول
وجازوهم باحسن ما تحبون ان تجازوا به وهذا كله حض على
مكارم الاخلاق وقال ابن جريج المعنى اعلموهم بما في كتابكم
من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس المعنى قولوا
لهم لا اله الا الله ومروهم بها وقال ابو الحسن يجوز ان يكون
في الدعاء الى الله ويجوز ان يكون مخصوصا بالمسلمين اعني
يعني بقوله للناس هم المسلمين فلا يتجه النسخ فيه على
هذا الوجه وقد تقدم القول في قوله واقيموا الصلاة وءاتوا
الزكاة وذكر ابو بكر بن العربي في قوله ان الاية على
عمومها ويكون احسن القول الكلام والمجادلة بالعلم
مع الخوف فيدفع الانسان عن نفسه بالقول الحسن وقد قال
النبي عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فان لم تجد فبكلمة
طيبة وعلى نحو ما قدمنا فسر قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر
او يخشى **قوله تعالى** واتبعوا ما تتلوا الشياطين
على ملك سليمان الاية اخبار بقوله تعالى واتبعوا عن
اليهود الذين كانوا على عهد سليمان وقيل في عهد
النبي عليه السلام وقيل عن الجميع وقوله ما تتلوا قيل
اراد ما تلت فاوقع المستقبل موقع الماضي وقيل اراد ما كانت

إذا كان معهن رجل ولم يوجد رجلان فأما الإجماع الأول
على منع شهادتهن في الحدود فلقوله تعالى والذين
يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء، والأربعة لا يقع
اسم الشهداء في اللغة إلا على الذكور ثم أمضوا على هذا
الحكم جميع الحدود في الزنا والسرقة والحرابة وشرب
الخمر والقصاص وما دونه وأما إجماعهم على قبول شهادتهن
كما ذكرنا في الديون فلقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا
تداينتم بدين إلى قوله فرجل وامرأتان ثم أمضوا على هذا
جميع الحقوق والمواريث والوصايا والودائع والوكالات
والأموال فلما صاروا إلى النكاح والطلاق والعتق والـ
والنسب والولاء لم يجدوا فيه ظاهر القرآن كما جاء
وجدوا في تلك الآيتين فاختلفوا في التأويل رجع
فيشبهه قوم بالأموال على ما ذكرنا فأجازوا شهادتهن
فيه ولم يروه حدودا وأبى ذلك آخرون ورأوه كله
حدودا قال أبو عمر من أحسنها إلا في تأويل القرآن
يصرفه الأقسم قوله تعالى حين ذكر الطلاق والرجعة
فقال وأشهدوا ذوي عدل منكم فخص به الرجال
ولم يجعل للنساء فيه حظا كما جعله في الدين وأبين
ذلك أنه سماها حدودا لقوله فقال تلك حدود
الله ومما اختلفوا في جواز استشهاد المرأتين
مع وجود رجل فأجاز ذلك الجمهور وتأولوا قوله

تعلى

تعالى فرجل وامرأتان أي إن لم يحضر صاحب الحق الشهود
استشهاد رجلين أو فتصدق لعذر ما فليستشهد
رجلا وامرأتين وذهب قوم إلى أنه لا يجوز استشهاد
المرأتين إلا مع عدم الرجال وقالوا معنى الآية فإن لم
يوجد رجلان وهذا تأويل ضعيف ولا تقبل شهادتهن
فيما تقبل فيه منفردات بل مع رجل لقوله تعالى
فرجل وامرأتان فلم تجز شهادتهما منفردة وقد أجاز
بعضهم في خارج المذهب واختلف في شهادة النساء
بانفرادهن فيما يقع بينهن من الأعراس والمآتم
والولائم والحمامات فحكى ابن الجلاب في ذلك
الجواز والمنع أما الجواز فللضرورة كشهادة الصبيان
وأما المنع فلمراعاة الأصل وهو أن لا تجوز شهادتهن
منفردات وإنما تجوز مع رجل كما قال الله تعالى
إلا ما خص من ذلك بالإجماع فلم تجز فيه شهادتهن
مع رجل وإنما تجوز فيه شهادتهن منفردات كعيوب
النساء التي لا يطلع عليها سواهن والولادة والاستهلال
والرضاع ونحو ذلك وما ليس فيه إجماع فحمل فيه
على الأصل وهو أن لا تجوز شهادتهن إلا مع رجل
كما قال تعالى وما ذكرنا من عيوب النساء والولادة
والاستهلال والرضاع ونحوه التي تجوز شهادة النساء
بانفرادهن فيه هو باتفاق من العلماء إلا أنهم اختلفوا

في الرضاع والاستهلال من تلك الجملة فلم يقبل ابو حنيفة
في الرضاع النساء بانفرادهن ولم يقبلهن الشافعي من الا
نفراد في الاستهلال واختلفوا في عدد النساء اللاتي
يقبلن في ذلك فقيل يكفي منهن في ذلك اثنتين ولم
يكف الشافعي في ذلك الا اربعا ولم يكف عثمان
الا ثلاثا واجاز بعض التابعين قبول امراة واحدة
وهو قول ضعيف ويقبل بعض الناس شهادة امراتين مع
اليمين خلافا للشافعي لانهما من قسمتا في الشيء
مقام شهادة رجل في الاموال لقوله تعالى فان لم يكونا
رجلين فرجل وامراتان فاذا اجاز الحكم بشهادة امراتين
مع اليمين ومن منع ذلك ابو حنيفة الشاهد واليمين في الاموال
ورد الحديث الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشاهد
واليمين في ذلك وقال ان الاية تقتضي الاقتصار على
شاهدين او شاهد وامراتين وما جاء في الحديث
من الشاهد واليمين زيادة على مقتضى الاية والزيادة
عنده نسخ والحق ان الاية لا تقتضي نفي الاحكام واجاز
الجمهور ذلك ولم يروه نسخا ومن حجتهم كانوا
من اصحاب ابي حنيفة ايضا ان قوله تعالى ان تضل
احداهما فتذكر احداهما الاخرى يدل على صحة
قولهم من ابطال الشاهد واليمين فلو ثبت ذلك
تعالى ذلك ادنى ان لا ترتابوا بان ذلك الحكم

ادنى

٢٠١

أدنى ما يتعلق مقصود الشارع به وذلك ينفي
العمل الحكم بالشاهد واليمين والذي يقبل بعض
الشاهد واليمين في […] تقول معنى
الاية ذلك ادنى ان لا ترتابوا في الشهادة
وحدكم منه وفي غير ذلك والشاهد واليمين لم
يتعرض له القرءان بذكر وفي شهادة المولى عليه
عملها في المذهب قولان ذلك الدليل لجوازها وهو
[…] قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ولم
يعرف من المولى عليه وغيره واختلف في شهادة
الغير بالايمان واستحسن بعضهم ان لا تجوز
في التي لا تمر ذاهم غير مرضي والغالب فيمن
يرتضون من […] الشهداء واختلف ايضا في
شهادة الجليل وان كان يؤدي زكاته وكان لم
يحج مما راه فقال الهاملة عنه مرضي فلم يجز
قد مثله واختلف ايضا فيمن ترك الجمعة في غير عذر
من جهة مسه لا تجوز معه شهادته وقال لا وتعقوا
في الثلاث والحجة ان من ابها جرحة ان ما عليه ليس
نهي من الشهداء والله تعالى انما اجاز شهادة
الذي رضي واختلفوا في شهادة الاعمى فاجازها مالك
ومن اخذ به وجمع اصحابه ولم يجزها الشافعي وابو
حنيفة وذكر عن الشافعي وابن ابي ليلى وابي يوسف

انهم اجازوا شهادته فيما تحمله قبل العمى ومن
العلماء من اجاز شهادة الأعمى فيما طريقه الصوت
خاصة وحجة مالك قوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم ~~من رجالكم~~ ثم قال ممن ترضون من
والاعمى من رجالنا واذا كان ممن يرضون فشهادته جائزة
وكذلك اختلفوا في شهادة الاخرس ومن اختلف فيه
شهادة اهل البغي وتارك الجمعة والبدائل فاما
والاطعمة والشطرنج وعن الحسن البصري وغير الحسن الذين
والغيبة والصهيب ومكاري الحمير وكل ذلك منصوص
في كتب العلماء ومن ثم يجيء يقول انهم من لا يرضى واختلف
في شهادة اهل الاهواء فرأت طائفة رد شهادتهم
والى هذا ذهب مالك فلم يجز شهادة القدرية ورأت
طائفة اجازة شهادتهم ودليل القول الاول قوله
تعالى ممن ترضون من الشهداء واهل الاهواء لا يرضون
وقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا واختلفوا
في شهادة ولد الزنا فمذهب المذهب انه لا تقبل في الزنا
وتقبل في غيره وقال ابو حنيفة والشافعي تقبل
في الزنا وغيره وقال الحسن لا تقبل في شيء اصلا ومالك
الرواية تقتضي اجازة شهادة للاعمى حرفت النفع
صلى الله عليه وسلم قام على ذلك الصحابي وهو قوله
عليه السلام لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين ولا

هذا

٢-٢

~~204~~

هذا موجودة لانه يجب ان تكون عنه منفكا ركا له
في العادة وقد نبه الله تعالى على هذا المعنى بقوله
عز وجل ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب
مشتركون واختلفوا في جواز شهادة البدوي على
الحضري ومقتضى عموم الاية تجويزها لانه ممن يكون
عدلا مرضيا من رجالنا واهل دينا وكونه بدويا
ككونه من بلد اخر ومن اشترط من لا يجوز الاحكام
وهي رواية ابن وهب عن مالك ومن ذهب الى هذا وحجته
لهذا القول ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا تجوز شهادة بدوي على صاحب
قرية وليس فيه من حيث النسبة والحق ومن اتفقوا
انه لا خلاف في شهادته في السمعي على القروي ومن
اجاز النبي صلى الله عليه وسلم شهادة الاعرابي
على هلال رمضان ومن وصف الله تعالى قوما من الاعراب
فقال ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الاخر
ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول
ومن اهل العلم من لا يجيز شهادة القارئ على القارئ ابدا
بعضهم من التنافس فيتسلط في التهمة الى شهادتهم وهذا
ليس بشيء اذا ثبتت العدالة فلا يعتبر مثل هذا من
الظنون وعموم القرآن يرد ذلك واختلف في شهادة اللاعب
بالشطرنج في المواظب عليه مما يشغله عن الصلاة فلم

يجزها مالك واجازها الشافعي وذلك ان المراد به
الموضع عليه لسبب من الحق فلم يجز شهادته لذلك الا
واختلف في شهادة شاهد الزور اذا تاب كيف تقبل شهادته
ام لا ففي المذهب قولان الاظهر منهما وهو قول
مالك انه لا تجوز شهادته ابدا لانه قد ثبت فسقه اصل
السقطة وصار عندنا متهما ولا نعلم الى حقيقة ما
في نفسه اذا تاب في الظاهر فيبقى فيما لزمه من
السقطة والثاني تقبل اذا تاب كسائر الشهداء الى حق
واختلف في شهادة الكافر والفاسق والصبي والعبد
بعد زوال العلل المانعة من قبولهم وقد كانت
ردت قبل ذلك فلم يجزها مالك واجازها الشافعي
وابو حنيفة الا شهادة الفاسق قال ابو حنيفة
وكذلك شهادة احد الزوجين لصاحبه اذا ردت ثم شهد
بعد زوال الزوجية وكذلك شهادة الاجير ثم استاجر
واحد زاد او شهادتهم كلهم وكلام الاية يقتضي
الجواز ولا يعني في حديث النبي صلى الله عليه وسلم
ونعلم ما يقتضي غير ذلك وهو قوله لا تجوز شهادة
خصم ولا ظنين واختلف في الشهود اذا شهدوا عند
الحاكم فلم يعرف شهادتهم حتى ظهر منهم فسق كيف
يعمل بشهادتهم ام لا ودليل من لم يجزها قوله تعالى
ممن ترضون من الشهداء وهؤلاء ليسوا كذلك واختلف

في

في شهادة العدو على عدوه فلم يجزها مالك والشافعي
واجازها ابو حنيفة وحجة المنع قوله تعالى ممن ترضون
من الشهداء وقوله عليه السلام لا تجوز شهادة خصم
ولا ظنين وروي ولا ذي غمر على اخيه واختلف في صفة
تعديل الشاهد فمذهب الشافعي الى انه لا يقبل
حتى يقول عدل علي ولي ثم لا تقبل الا حتى
يسال عن معرفته فان كانت باطنة متقدمة قبل
ذلك منه وان كانت حادثة ظاهرة لم تقبل وذهب
بعضهم الى انه يقبل شهادته اذا قال مقوله لا اعلم
الا خيرا ومن حجتنا ان في كل الشاهدان يقول انه كمن
هو عليه عدل او من اهل العدل والرضى وان اسقط في
غيره جاز والاصل في ذلك انه قال ذوي عدل منكم وقال ممن
ترضون ولا يكفي احد الوصفين عن الاخر وظاهر قول
سحنون ان الاقتصار على احد اللفظين يكفي قال في
الاصل والحجة لمالك على من اجاز الثناء فلا اعلم
الا خيرا انه قد يعلم منه الخير ويعلم منه غير الخير
مما يجب رد شهادته معه فيجب ان يقول اعلمه
عدلا رضى لان مذاهب الوصف الذي به تقبل
شهادة الشاهد معه بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم
وممن ترضون من الشهداء فيجب ان يجمع الشاهد العدالة
والرضى وحجة مالك على الشافعي من الاية ان الله

تعالى إنما قال ممن ترضون ولو قال ممن رضي فقد
تسمله قوله تعالى ممن ترضون من أي معنى للتخصيص بأهل
العدل ثم بأن يقال فيه علينا وليس ثم في السؤال
عن معرفة العدل وهذا كله تحكم لأنه لا يطلب في
معرفة عدالته القطع وإنما تطلب غلبة الظن
وغلبة الظن تحصل بأن يقال فيه عدل رضي
والأظهر جواز الاقتصار على أحد اللفظين لأن
الله تعالى ذكر كل لفظ على حدة ولم يجمعهما جملة في الآي
على أن أحدهما يغني عن الآخر وقوله تعالى أن تضل
إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى اختلف في معناه
فقيل أي تصير شهادتهما كشهادة الذكر قاله
ابن عيينة وقال غيره معناه أن تنسى إحداهما
فتذكرها الأخرى وهو الأظهر وبه قال الأول يبعد لأنه
يحسن مع ذكر الضلال وفي هذه الآية على القول
الثاني دلالة على أن الشاهد إذا قال لا أذكر
الشهادة ثم تذكرها تجوز له إقامة الشهادة لها
ولا اختلاف في المذهب في جوازها وقد رأى
بعضهم أن قوله تعالى أن تضل إحداهما فتذكر
إحداهما الأخرى يقتضي في شهادة النساء أنهن
في الرضاع والعيوب والولادة ويجوز أن تشهدا
معا ولا تكونا معا فتثبت في ذلك لأن التذكير

يكون

لا يكون إلا مع الحضور وأفتى في الحكم، وتم
في الأزمنة وقوله تعالى ولا يأب الشهداء إذا ما
دعوا اختلف من أريد بالشهداء في هذه الآية من
مذهب قتادة وغيره أي أنهم الذين يدعون إلى
كتب شهادة تحملهم قالوا وفي هذا نزلت الآية
لأنه كان الرجل يطوف في القوم الكثير يطلب
من يشهد له فيتحرجون عن الشهادة فلا يقوم
معه أحد فنزلت الآية في ذلك وقال مجاهد وغيره
هم الذين يدعون للأداء لما عندهم من الشهادة وأسنده
بعضهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه فسر
الآية بهذا وذهب الحسن إلى أن الآية جمعت
الأمرين أداء الشهادة وتحصيلها وقد اتفق الفقهاء
على لزوم أداء الشهادة بهذه الآية وبقوله تعالى
ولا تكتموا الشهادة الآية واختلفوا في تحصيلها
هل هو واجب على كل من دعي إليها أم لا فذهب
جماعة إلى أن من دعي إلى تحمل الشهادة فواجب
عليه أن يجيب وحملوا عليه الآية على أن المراد به
ذلك وحده أو الأمران جميعا وذهب الأكثرون إلى أن
ذلك غير واجب وأن الآية إنما هي في أداء
الشهادة قالوا لأن الشاهد لا يصح أن يسمى شاهدا
حتى يكون عنده علم بالشهادة وأما قبل أن يعلم فليس

بشاهد عدل الا داخل تحت قوله تعالى ولا يأب الشهداء

وقوله تعالى ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او

كبيرا الى قوله الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم

يحتج بالآية لما علم الله تعالى مشقة الكتاب

في على ربع الحقوق في ذكره في كل حين بعد صغيرها

بالاشهاد لانها يتناجزان في قبض الثمن والمثمون ولم

يحتاجا الى كتبه لان الغالب انه لا يطرأ النسيان في مثل

ذلك لقربه وهذا والله اعلم انما هو فيما قل من الاشياء

كالمركوب ونحوه لا فيما يكثر كالاملاك وشبهها [illegible]

واختلف هل يشهد الشاهد على معرفة خطه ونعته

لم يذكر صحة ولا يعرفه او لا يعرفها ولا الاموال فمنعه

ورأى ان الكتاب يشبه واجاز الا انه لم يتزكى عليه فقال ابن

القاسم لا يشهد حتى يعرف العقد وقال محمد ومن

يشهد انه يعرف بعضه وكذلك الروايتين عن مالك وقال

بعضهم في رواية الجواز انها اوسع لان حفظ ذلك

صعب لا يستطاع عليه لكثرة الامر ويدل على صحة هذا

القول قوله تعالى ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او

كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة

وادنى ان لا ترتابوا ولا تنسوا ومن علم تعالى ان الناس

ينسون ما يسره الى الكتاب وقوله عز وجل لا يكلف

الله نفسا الا وسعها وقوله اقم الصلاة لذكري

ابي الزلفي

ابي الزلفي قال عمر الحق الصحفي عن بعض القرويين

ظاهر كتاب الله تعالى يدل على جواز شهادة الشهادة فيما

لانه تعالى امر بالاشهاد وبالكتاب فلو كان الكتاب

اذا رآه الشاهد لا يشهد حتى يحفظ الشهادة لم

يكن للكتاب معنى وصار وجوده وعدمه سواء قال

عبد الحق وفي هذا الاستدلال نظر لانه لعله

انما اراد بالكتاب لعله يتذكر به قال ومما يستدل به

على منع جواز شهادة الشهادة من الغير ان قوله تعالى

وما شهدنا الا بما علمنا والذي عرف الخط لم يعلم الشهادة

وانما علم خطه وقوله تعالى ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة

على وجهها ومما احتج به بعضهم للمنع قوله تعالى

ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى وكذلك ايضا

اختلف ان عرف الشاهد الشهادة على ذلك

~~الشهادة على وجملتها~~ خطه ولم يذكر على الاشهاد

ولم يعلم مبلغ الحق فقيل لا يقضي به القاضي وقيل

يقضي به ان لم يرتب والروايتان عن مالك ووجه

النفي فيه والاستدلال من الآية حسبما تقدم

وقوله تعالى تديرونها بينكم

يقتضي الغيبة والنسيئة بالمقبوض ولما كانت الرباع

والارض وكثير من الحيوانات لا تقوى النسيئة ولانه

يغاب عليه حسن في ذلك الكتاب ولحقى في ذلك

والشهادة على تفصيلها

بالشهادة على جملتها

[illegible]

نجما يعني الدين وقوله تعالى ذلكم اقسط عند الله
واقوم للشهادة الاية تدل على انه تعالى انما امر بالاشهاد
وبالكتاب احتياطا للحقوق لئلا قال بعضهم واذا
كان ذلك الامر الاحتياط للنكاح اولى حتى لا يستشهد من
ليس من ضابط ولا ثقة ومجلود في قذف وكذا في وعن
ذلك هنا قال ابن عمر ان تلك الشهادة ليست للاحتياط
والصحيح ان الشهادة اذا كانت في موضع الندب للاحتياط
ففي موضع الوجوب اولى ان تكون للاحتياط واختلف
في قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم هل هذا الامر
فيه محمول على الوجوب ام على الندب فمذهب الشعبي
والحسن وغيرهم الى انه على الندب وذهب ابن عمر
وعطاء الى انه على الوجوب وكان ابن عمر يفعل ذلك في
قليل الاشياء وكثيرها ويحاور الحجة في هذا
ومن قوله تعالى في تجارة الحاضرة فليس عليكم جناح
ان لا تكتبوها دلالة على ان عليهم كتب الدين المؤجل
والاشهاد فيه وان الجناح يلحقهم اذا لم يكتبوه
وهذا مما يقوي القول بالوجوب في ذلك وقد اجاب
بعضهم عن هذا بان المراد بالجناح هنا الذي راجع
لا ضرر عليكم من هلاك الاموال وقيل ان هذه
الاية منسوخة بقوله فان امن بعضكم بعضا
الاية وقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد اختلف

في معناه فقيل لا يضار الكاتب بان يكتب ما لم
يمل عليه ولا يضار الشاهد بان يزيد في الشهادة شيئا
او ينقص منها وقيل لا يضار بان يمتنعا والاصل يضارر
على القول بان يضارر بكسر الراء الى ا. وقيل لا يضار بان
يؤتى بهما طالب الكتب او الشهادة فيقول اكتب لي
واشهد لي وفيه عذر وشغل الكاتب او الشاهد
والاصل على هذا القول يضارر بفتح الراء وقوله
تعالى وان تفعلوا فانه فسوق بكم عائد على ذكر
المضارة **قوله تعالى** وان كنتم
على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة الى
قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه الاية
تنبيه مذهب مالك رحمه الله وجميع اصحابه وغيرهم اجازة الرهن
في السفر والحضر خلافا لمجاهد وفيما حكي
وداود في قولهم ذلك لا يجوز الا في السفر تعلقا منهم
بدليل خطاب الاية ولا حجة لهم فيها لان ذكر الرهن
في السفر ليس دليلا على منعه في الحضر بل اراد تعالى
ان ينبه على جواز الرهن اذ امتنع عذر الاشهاد ح
فذكر السفر اذ قد يكون احد الاعذار المانعة من
الاشهاد تنبيها على سائر الاعذار وكان الرهن في الحضر
ايضا مستفادا منه في الاية على هذا الوجه وايضا فانه
قد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه عند

استلفه

يهودي في شعير استلفه وتوفي صلى الله عليه
وسلم وتلك الدرع مرهونة وكان هذا منه عليه
السلام في الحضر وهذا يذهب حكم دليل الخطاب في
الآية لو قلنا به واختلف في الرهن في السلم فمنعه
بعضهم والجمهور على الجواز وحجة الجواز قوله تعالى
وان كنتم على سفر الآية فعم والرهن ويلزم بالعقد يجوز
ولا يتم الا بالحيازة لقوله تعالى فرهان مقبوضة هذا
مذهب مالك وجميع اصحابه وذهب الشافعي واهل
العراق الى انه لا يكون رهنا حتى يكون مقبوضا وفائدة ثمرة
الخلاف ان الراهن عندنا لا يكون له الرجوع في الرهن الخلاف
وان لم يقبضه المرتهن وعندهم انه لا يلزمه حتى يقبضه
واستدلوا بقوله تعالى فرهان مقبوضة وقالوا قد
وصفها الله تعالى بالقبض كما ان الايمان تشترط فيها
صفاتها التي قالوا ولان قوله فرهان مقبوضة
لا تخلو ان يكون خبرا او امرا فان كان خبرا كان
[illegible] لامتناع ان يقع الخبر بخلاف مخبره وان
وان كان امرا فهو على وجوبه والدليل على صحة
قولنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود
والعقد قد حصل لانه الايجاب والقبول وفي الموجود
وايضا فانه قال فرهان مقبوضة فجعل القبض
صفة له قبل الحكم على انه يكون رهنا قبل القبض

لان

لان وصف الشيء بصفة يجب ان يكون معنى زائدا
على وجوده واختلف في الرهن يوضع على
يدي عدل فقال ابن ابي ليلى لا يصح وليس بمقبوض
ولا يكون رهنا كما ولا يكون احق به من الغرماء والذي
ذهب اليه مالك انه مقبوض فيكون بذلك رهنا
له ويكون احق به من الغرماء وقيل انه لا يكون
مقبوضا اذا كان على يدي عدل وهو ظاهر قول
مالك في موطئه وحجة القول بانه مقبوض قوله
تعالى فرهان مقبوضة مقبوضة الا الرهن
وهذا موجود في هذا الرهن فجعل اذا مقبوضا
واختلف في استدامة القبض هل هي شرط
في صحة الرهن ام لا فالمذهب على انه شرط فمتى
عاد الى يد الراهن برضى المرتهن بعارية او وديعة او غير ذلك
زال حكم الرهن وقال الشافعي ليس ذلك بشرط
فخرج الرهن بعوده الى يد الراهن وقال ابو حنيفة
ان رجع بكراء بطل وان رجع بعارية او وديعة
لم يبطل ودليل المذهب قوله تعالى فرهان مقبوضة
مع قضاء الرهن الى الراهن واختلف في شهادة الرهن
فذهب بعضهم الى ان القول قول المرتهن فيما رهنه
فيه وان كان ما ادعى اكثر من قيمته الى قيمته فيجعلوا
الرهن شاهدا له بجميع دينه وذهب الشافعي وابو

حنيفة الى ان القول في ذلك قول الراهن فقال اولئك
ما ادعاه فلم يجعلوا للرهن شهادة واستدل بعضهم
لهذا القول بقوله تعالى فليملل الذي عليه الحق
قال فهذا يدل على انه موثوق بمقتضى ذلك فقبول
قول الراهن اذا اختلفا فيه والحجة في مقدار الدين
والى الحق الذي عليه الحق قال وربما رهن الشيء
بالقليل والكثير وذهب مالك وجميع اصحابه الى ان القول
قول المرتهن فيما رهن فيه الى قيمته فما جاوز قيمة الرهن
فكان الراهن شاهدا بقيمته وهذا القول اعدل الاقوال
ولو لم يكن الراهن شاهدا وكان كما يقول من ذكرنا لم
يكن لقوله عز وجل فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي
اؤتمن امانته معنى لانه اذا ائتمنه ولم يستوثق
منه بالرهن فيما داينه به فالقول قوله ايضا فيما يقر
به من الدين ولا يجوز ان تكون الحالة الثانية كالاولى فيلزم
فالتي ارتفع ذلك على خلاف قول من ذكرنا وعندنا انه يصح
عقد الرهن قبل وجوب الحق فاذا وجب الحق كان رهنا
من ذلك العقد ولا يحتاج الى استئناف عقد ثان وكذلك
يصح تقديم الضمان على الحق المضمون وقال الشافعي
لا يصح ذلك ودليلنا قوله تعالى فرهان مقبوضة
معهم واختلف في رهن المشاع فاجازه مالك واصحابه
ولم يجزه ابو حنيفة والحجة على من لم يجزه انهم اتفقوا

ان قبض

ان قبض بعضه فالظاهر ذلك ولنا قوله تعالى فرهان مقبوضة
وان مقبوضة ~~...~~ ودليلنا عليه فان صفة القبض
متساوية ومن شأن ان بيع المشاع جائز وان بيع ما
لا يمكن قبضه لا يصح فاذا صح البيع صح قبضه
كالمقسوم واذا كان لرجل على رجل دين فباع من عليه
الدين من له الدين شيئا وجعل الدين عليه رهنا فروى
ابن القاسم عن مالك انه يجوز في الدين وقال غيره
من العلماء لا يجوز لانه لا يتحقق اقباضه والعقبة
فيه كلزومه في الدين ودليل القول الاول عموم الاية
واذا ارتهن الرجل منزلا في جبل رهنا مع حق ثم استزاده
شيئا اخر على ذلك الحق جاز وكان رهنا بالحقين
خلافا لابي حنيفة والشافعي لقوله تعالى فرهان
مقبوضة فعم كل دين يجوز اخذ الرهن به وكل
رهن يجوز ارتهانه لكل دين واذا ارتهن الرجل رهنا
على انه ان جاء الراهن بالثمن والا فهو للمرتهن
صح الرهن عندنا وبطل الشرط وبه قال ابو حنيفة
وقال الشافعي يبطل الرهن ودليلنا على انه يصح
قوله تعالى فرهان مقبوضة ورهن المجهول والغرر
يجوز وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز ودليلنا
عموم قوله تعالى فرهان مقبوضة فعم والمكاتب
والعبد المأذون يجوز ان يرهنا وذهب الشافعي

الى انه لا يجوز دليلنا عموم قوله تعالى فرهان مقبوضة
فعم السفر والكاتب وقوله تعالى فرهان
مقبوضة ليس في غيره الاية دليل على حكم الرهن اذا
قبض وهلك وما قاله من القبض لان القبض اذا حصل
بحكم الاية دخل الرهن فيه فلم يحكم بزوال القبض
بحكم الامانة ثم ذهب ابو حنيفة الى انه مضمون فيه
بغير تفصيل وذهب الشافعي الى انه غير مضمون منه
بغير تفصيل وفرق مالك رحمه الله بين ما يظهر ولا يظهر عليه
وما لا يظهر عليه وعنده اذا قامت بينة على التلف
فما يظهر عليه قولان وحجة الشافعي قوله عليه
السلام الرهن من راهنه له غنمه وعليه غرمه وهذا
يحتمل ان يكون اذا هلك فهلاكه فلا يكون فيه حجة
وما حكاه عنه عليه السلام انه قال الرهن بما فيه
وهذه عبارة عن وجوب ضمانه على المرتهن وقوله
تعالى فان امن بعضكم بعضا الاية هذا يستدل به
بعضهم بهذه الاية في مسالة اختلاف المتبايعين
للسلعة اذا اختلفا في اجل الثمن على المبتاع اذا
قبض السلعة فان القول قوله فيما اقر له البايع
بالاجل لانه في المسالة اختلاف كثير وكذلك اذا اختلفا
في عدد الثمن فقال لان المبيع ان كان قد دفع السلعة
الى المبتاع ولم يتوثق بالشهادة وجب ان يكون القول

قوله

قوله تعالى وان تبدوا ما
في انفسكم او تخفوه الاية اختلف في هذه الاية
هل هي منسوخة او محكمة والذين ذهبوا
الى انها منسوخة قالوا انها لما نزلت هذه الاية
شق على اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فانزل الله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخ
هذه الاية وهذا قول ابن عباس وابن عمر في رواية
والشعبي وغيرهم والذين ذهبوا الى انها محكمة
اختلفوا في تاويلها فقال بعضهم هي في كتمان
الشهادة واظهارها وهو قول ابن عباس والشعبي
ايضا وعكرمة وغيرهم مع ان قول الشعبي في الاية
وقال اخرون معناها ان الله يحاسب خلقه على
ما عملوا وعلى ما لم يعملوا مما ثبت في نفوسهم
واضمروه ونووه وارادوه فيغفر للمؤمنين وياخذ
بها اهل الكفر والنفاق وهذا القول ايضا عن ابن عباس
وهذه كلها ثلاثة لابن عباس في الاية وقال قوم ان الاية
فيما يطرا على النفوس من الشك واليقين وقال اخرون
ما يهم الرجل به من الذنوب في الدنيا عوقب عليه في الدنيا
بما يصيبه من الهم والحزن وهذا القول لعايشة والاصح
في الاية الا تكون منسوخة لانها خبر والاخبار
لا تنسخ الا ان تكون الاية الثانية انما نسخت الشدة

تتلوا وقوله في مُلك سليمان اراد على عهد وقيل اراد في مُلك
سليمان اي في صفته واخباره وقيل في شرعه ونبوته وحاله
واختلف في المتلو ما كان فقيل ان الشياطين كانوا يلقون
الى الكهان الكلمة من الحق معها المائة من الباطل حتى صار
ذالك علمهم فجمعه سليمان ودفنه تحت كرسيه فلما مات
قالت الشياطين ان ذالك كان علم سليمان وقيل هو السحر وتعليمه
وكان قد جمع سليمان ما تلوه من ذالك كما تقدم وقيل هو عهد
سليمان كان قد دفنه فلما مات اخرجته الجن وكتبت بين كل سطرين
سطرا من سحر ثم نسبت ذالك الى سليمان وقيل ان ا
صف بن برخيا كاتب سليمان تواطا مع الشياطين على ان يكتبوا
سحرا وينسبوه الى سليمان بعد موته وقيل ان الجن اختلقته
بعد موته ونسبته اليه والكل هذه الاقوال على ان المتلو هو
السحر تلته الشياطين ونسبته الى سليمان حتى برا الله سليمان
على لسان نبيه عليه السلام وروي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما ذكر سليمان في الانبياء قال بعض اليهود
انظروا الى محمد يذكر سليمان في الانبياء وما كان الا ساحرا
وقوله تعالى وما كفر سليمان تبرئة من الله تعالى لسليمان من
السحر ولم يتقدم في الاية ان احدا نسبه الى الكفر وقوله
تعالى ولكن الشياطين كفروا الجمهور انهم كفروا بتعليمهم السحر
واما بعلمهم به واما بتكفيرهم لسليمان وكل ذالك كان قوله
تعالى وما انزل على الملكين الاية اختلف فيما هذه على ما هي معطوفة

فقيل

فقيل على ما في قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين وقيل
على قوله وما كفر سليمان فهي نافية اي وما انزل على الملكين
اباحة السحر ان اليهود قالت ان الله انزل جبريل وميكائيل
بالسحر فنفى الله ذالك وقيل على قوله السحر وهذا على القول
بان الله انزل السحر على الملكين فتنة للناس ليكفر من اتبعه
ويومن من تركه وعلى قول مجاهد وغيره ان الله انزل على
الملكين الشيء الذي يفرق به بين المرء وزوجه دون السحر
او على القول انه تعالى انزل السحر عليهما ليعلم على جهة
التحذير منه والنهي عنه والتعليم على هذا القول انه تعالى
انزل السحر انما هو التعريف به تعرف يعني يعرف بسببه مجملا فيه
وكذالك في هذه الاقوال على القول بانها معطوفة
على قوله ما تتلوا ومن اختلف في في ان الملكين فعلى
في الغير ان المشهورة الملكين وقرئ الملكين بكسر اللام
واختلف على هذه القراءة في تعيينهما فقيل هما داود
وسليمان وعلى هذا القول فما نافية وقيل هما علجان كانا
ببابل ملكين فما على هذا القول غير نافية وهاروت وماروت
على قول من جعل الملكين بفتح اللام جبريل وميكائيل بدل من
الشياطين في قوله ولكن الشياطين كفروا وقال بعضهما
بتشكيل انه في قوله ولكن الشياطين وجاء الجمع على ان ما
لا تثنية جمع وعلى تقدير اتباع هاروت من الشياطين الذين
بهما الى اخر ومن جعل الملكين هاروت وماروت فهما بدل

اللاحقة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حتى
نزول الأولى فيكون من قولهم نسخت الشمس
الظل إذا أزالته وحلت محله فكان الذي
في الآية الأخرى أزال المشقة التي في الأولى
وحل محلها

نسخت الشمس الظل
أي أزالته [illegible]

سورة آل عمران

هذه السورة مدنية واسم هذه السورة في التوراة
طيبة كذا ذكر بعضهم وفيها مواضع من الأحكام والنسخ
قوله تعالى منه آيات محكمات وقد اختلف أهل العلم
في تقسيم المحكم والمتشابه اختلافا كثيرا والصحيح
على مقتضى اللغة أن المحكم في جميع القرآن معنيين أحدهما
المكشوف المعنى الذي لا يتطرق إليه احتمال ولا
إشكال والمتشابه ما يتطرق إليه الاحتمال والثاني
أن المحكم ما انتظم وترتب ترتيبا مفيدا إلا أنه هذا
لا يقابله متشابه وإنما يقابله المختل والفاسد
وقد يجوز على مقتضى اللغة أن يعبر بالمتشابه عن
اللفظ المشترك وقد يطلق على ما ورد من صفات
الله تعالى مما يوهم ظاهره الجهة والتشبيه وقد
سمى الله تعالى المحكمات أم الكتاب أي أصل الكتاب
وذلك يقتضي رد المتشابهات إلى المحكمات لتبيين

منها فيه وقد يريد أن المتشابه يحتمل المعاني
فيعين فيه أحدها بردّه إلى المحكم وإن كان كثير منه
يستدل فيه بالأدلة العقلية على معنى أم أحد له
منه وقد يجوز أيضا أن تسمى المحكمات بمعنى أنه
أنفع للناظر وأفضل من المتشابهات كما تسمى فاتحة
الكتاب أم الكتاب ومكة أم القرى وقد يجوز أن
تسمى المحكمات لأن معظمها يبنى ويستنبط منه
الفوائد وتدور عليه المسائل والذي يرجع إلى
الأحكام من هذا أن تأويل ما يتعلق بالأحكام الشرعية
يجب ولا يجب ما لا يتعلق به فلا يجب تأويله
وهل يجوز أم لا اختلف فيه وقد قال قوم إنه لا يجوز
لظاهر قوله تعالى فأما الذين في قلوبهم
زيغ الآية وجعلوا الوقف عند قوله إلا الله ومنع
الناظر من جرى تأويل المتشابهات لقوله يعمه
الظاهر والأكثر على جواز تأويله وعلى هذا الخلاف
ينبني الوقف عند قوله تعالى والراسخون في العلم قوله
تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين قيل إن النهي
إنما هو أن يقضي الإنسان اللطف بالكفار والميل إليهم
والإلقاء إليهم وإن كان لم يعتقد الكفر وقد اختلف في سبب
هذه الآية فقال ابن عباس كان كعب بن الأشرف وفلان
وابن أبي الحقيق وقيس بن زيد قد بطنوا بنفر من

مع
حرب قل أو تبعكم

الانصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة
بن المنذر وعبد الله بن جبير وسعد بن خيثمة
لاولئك النفر اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا
مباطنتهم فابى اولئك النفر الا مباطنة اليهود
فنزلت الآية وقال آخرون نزلت الآية في قصة
حاطب بن ابي بلتعة وكتابه الى مكة والآية عامة
على العموم في جميع القصة وغيرها ويدخل تحتها فعل
ابي لبابة في الاشارة الى حلقه حيث بعثه النبي صلى
الله عليه وسلم في استنزال بني قريظة ثم ابان الله
تعالى ان اتخاذهم اولياء في الظاهر يشترط الا تتقوا فقال
الا ان تتقوا منهم تقاة هذا قول اكثر المفسرين في
قوله تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وذهب قتادة الى ان
معناه الا ان تتقوا بينهم تقاة من جهة صلة الرحم

من جهة صلة الرحم اي ملاطفة في الدنيا عن كره ومحبة
للاحسان الى القرابة من الكفار قوله تعالى
اذ قالت امرأة عمران رب اني نذرت لك الآية المستأنفة
المفسرين عمران هو ... به في شيء يعتقد مثله يجوز
الاحرار نجعلوا ولدا على مصيرين المسلمين وكان الغرض
من التحبيس على الكنائس شرع من قبلنا عرفا في الذكور
خاصة وكان هي لما على الاقتداء التزامه معنى الآية

جعلت

جعلت نذرا على ان يكون محررا الولد الذي في بطني
محررا من كل خدمة وشغل والبنت التي نذرت لله
هو ثبت المغرس فان قيل كيف ثم ان التحبيس
شرع كان في الذكور خاصة وقد قالت امرأة رب
ثم ان ارتحرت ما في بطني ولم تجده ذكرا فنفى
تسل بحرمة الدعوة رجاء منها ان يكون ذكرا وقوله
تعالى واني سميتها مريم فيه دليل على جواز
تسمية الاطفال عند الولادة لانها انما قالت هذا
بعد الوضع وهي مسألة قد اختلف فيها فذهب
قوم الى انه لا يجوز ان يسمى المولود الا يوم سابعه
وذهب مالك الى انه يسمى اذا استهل صارخا
والسقط لا يسمى وذهب قوم الى انه يسمى يوم
الولادة والى نحو هذا ذهب ابن حبيب واستحب
ان يسمى السقط لما روي من رجاء شفاعته
وحجة من اجاز تسميته يوم الولادة الآية المتقدمة
واما يحتج بها على قول من رأى شرع من قبلنا
لازما لنا ولكنه قد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم
ما يدل على ان ذلك الحكم ثابت في شرعنا وهو قوله
عليه السلام ولد لي الليلة مولود ~~في الليلة~~
~~مولود~~ فسميته باسم ابي ابراهيم وان كان قد روي عنه عليه
السلام انه يوم السابع يعق عن المولود ويسمى

اليوم

وقوله تعلى وكفلها زكريا. رحل في الحقانة
ومعنى كفلها زكريا. اي ضمها اليه وقام بامرها
وقري وكفّلها بالتشديد زكريا. فالمعنى اي اوجب
كفالتها بالقرعة التي اخرجتها له والاية التي اظهرها
يختصمون فيها وذلك ان زكريا. وخصومه فيها لما
تنازعوا ايهم يكفلها تساهموا باقلامهم التي
كانوا يكتبون بها التورية وقيل بالاقلام التي كالقداح
وقيل بعصي لهم ورموا بها في نهر الاردن فصعد قلم
زكريا بالجرية وانحدرت اقداح الاخرين وقيل ان اقلام القوم
عرفت في الماء معروضة كما تفعل العيدان وبقي
قلم زكريا. فلما رأوا فقيل قد قرعهم فكفلها زكريا.
عليه السلام بهذا الاستهام منه لقوله تعلى وما كنت
لديهم اذ يلقون اقلامهم الاية وكان زكريا قد قال
لهم انا احق بها منكم لان عندي اختها او خالتها على اختلاف
في ذا الحكاية فقيل ان زوجته ام يحيى كانت خالة مريم
وقيل اختها فجعل الله لزكريا موضع اختها او خالتها
وعلى هذا ثبت هذا لانه صلى الله عليه وسلم قضى بابنة حمزة
بن عبد المطلب لجعفر بن ابي طالب اذ تنازع فيها علي بن ابي
طالب وجعفر وزيد بن حارثة فقال علي هي ابنة عمي
وعندي بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانا احق
بها وقال جعفر هي ابنة عمي وعندي خالتها فانا

احق بها وقال زيد هي ابنة اخي وتجشمت لها السفر
وكان قد خرج عنها حين اصيب ابوها ثم ما قدمها وعلى هذا
مذهبنا ان الحاضنة اذا كان زوجها وليا من اوليا المحضون
فهي احق به من سائر الاولياء وان كان زوجها ابعد منهم
الا على مذهب ابي ولعيا في ان الزوج يسقط حضانة الحاضنة
وان كان ذا رحم محرم من المحضون واختلف في السبب الذي
كفلها له زكريا فالاصح انها كانت يتيمة متوفى ابوها
وتركتها صغيرة وذكر قتادة وغيره انهم كانوا يتشاحون
في ذالك الزمان في المحرر عند من يكون من الفتيان فيستهمون
بذلك المستحرر فيتساهمون عليه وانهم فعلوا ذالك
في مريم وقال ابن اسحاق انها لما توفي عنها امها تنسى
انها احتمل عندهم فقال لهم زكريا. اني قد عجزت عن انفاق
مريم فاقترعوا على من يكفلها ففعلوا فخرج السهم على
رجل فقال له جريج فجعل ينفق عليها وحين كان زكريا
يدخل عليها المحراب عند جريج يجد عندها الرزق قوله
تعلى قال الشيخ الامام المتكلم الناصر ثلاثة ايام
الارض اختلف في صمت زكريا. هل كان عن اختيار
منه او لا فالذي ذهب الى انه عن اختيار منه اختلفوا في
الاية هل هي محكمة او منسوخة فذهب قوم الى انها
محكمة ليس في شي يعنينا ما يمنعها على القول بان
شي يعزى مما قبلنا لازمة لنا او لا يعني القول بخلاف

عمة
ابن
الحاضنة
٢١٢

والتحرير

ذلك لا يحتاج إلى نظر فيه هل هي محكمة أو منسوخة
وتأولوا قوله عليه السلام لا صمت يوم إلى الليل
على أن معناه لا يصمت أحد فلا يذكر الله يوما إلى الليل
وهذا محظور في كل شيء يعنيه والذين ذهبوا إلى أنها
منسوخة قالوا نسخها قوله عليه السلام لا وصال
في الصيام ولا يتم بعد احتلام ولا عتق قبل ملك
ولا طلاق قبل نكاح ولا صمت يوم إلى الليل ولا وفاء
بنذر في معصية الله قالوا فنسخ إباحة الصمت وهذا
النسخ إنما يجوز على قول الكوفيين ومن تابعهم والذين
ذهبوا إلى أن صمته لم يكن اختيارا منه وإنما منع الكلام
فلم يقدر عليه فالأشبه أن الآية عندهم محكمة وقد
اختلف في السبب الذي لأجله منع الكلام زكرياء فقال
بعضهم إنه قال يا رب إن كان ذا الكلام من قبلك
والبشارة حقا فاجعل لي علامة أعرف بها صحة ذلك
فعوقب على هذا الشك في أمر الله بأن منع الكلام
ثلاثة أيام مع الناس وقيل لم يشك قط في ذلك وإنما
سأل عن الجهة التي بها يكون الولد وتتم البشارة فلما
قيل له كذلك الله يفعل ما يشاء سأل علامة على
وقت الحمل ليعرف متى يحمل بيحيى واختلف هل
كان منعه الكلام بآفة نزلت به أم لا فقيل
ربا لسانه في فيه حتى ملأه ثم أطلقه الله بعد ثلاث

وقيل

وقيل أخذ الله عليه لسانه فجعل لا يقدر على
الكلام وهذان القولان لا يردان ذا الحالة وقال قوم
لم تكن آفة ولكن منع محاورة الناس فلم يقدر
عليها وكان يقدر على ذكر الله والرمز والإشارة ومن
اختلف فيمن حلف أن لا يكلم إنسانا فأشار إليه بالسلام
هل يحنث أم لا فقال ابن عبد الحكم لا يحنث وقال
مالك يحنث واحتج له ابن حبيب في أن الإشارة
بالسلام كلام بقوله تعالى آيتك ألا تكلم
الناس ثلاثة أيام إلا رمزا قال ابن حبيب أنه جعل
الرمز كلاما وهو الإشارة بعينها وقال عيسى
بن أبي القاسم لا أرى الإشارة بالسلام كلاما مثل
قول ابن عبد الحكم وقد اختلف فيمن حلف ألا يكلم إنسانا
فكتب إليه أو أرسل إليه رسولا فأبقى المحلوف عليه
الكتاب أو بلغه الرسول على أقوال في المذهب فقيل يحنث
روي ذلك عن مالك واحتج له بقوله تعالى وما كان لبشر
أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا وهو
يقدر لأن الصحيح في الاستثناء أنه متصل وقيل
لا يحنث وهو قول أشهب وابن عبد الحكم وابن شهاب
وقيل يحنث إلا أن ينوي المشافهة وهو الذي
رجع إليه مالك وقيل يحنث في الكتاب إلا أن ينوي المشافهة
ولا يحنث في الرسول رواه أشهب عن مالك واحتج

ابو عمر للقول بانه لا يحنث بالكتاب ولا بالاشارة
وفيه ان الكلام غير الخط والاشارة واصل الرمز
ان الله قال لزكرياء آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام
الا رمزا او قال في موضع آخر فاوحى اليهم ان
سبحوا بكرة وعشيا والى هذا الاشارة بالعين والحاجب
والوحي الخفي خارج عن معنى النطق **قوله
تعالى** وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم
ايهم يكفل مريم الآية استدل جمهور العلماء بهذه الآية
على صحة الحكم بالقرعة وكان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا سافر اقرع بين نسائه وقال عليه السلام لو يعلم
الناس ما في النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان
يستهموا عليه وشذ قوم فلم يروها جملة وجعلوها قمارا
واجاز ابو حنيفة وتابعه الثوري عنه في الربع ولم يجوزوها
في العبيد **قوله تعالى** ومنهم من ان
تامنه بقنطار يوده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يوده
اليك الا ما دمت عليه قائما قال بعض الناس هذه
الآية تجوز السجن والحبس لقوله تعالى ما دمت عليه قائما
واستدل ا...
////
واستدل بعضهم بها على جواز ملازمة الغريم الذي
ثبت عدمه **قوله تعالى** ان الذين

يشترون

يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولائك
لا خلاق لهم في الآخرة اختلف المفسرون في سبب
نزول هذه الآية فقال عكرمة نزلت في احبار
اليهود ابي رافع وكنانة بن ابي الحقيق وكعب
بن الاشرف وحيي بن اخطب تركوا عهد الله في التوراة
للمكاسب والى بيان امر النبي كانوا بسبيلها وقيل نزلت
بسبب خصومة الاشعث بن قيس مع رجل من اليهود
في ارض فوجبت اليمين على اليهودي فقال الاشعث
اذا يحلف يا رسول الله ويذهب بمالي فنزلت
وقيل ان الاشعث اختصم في ارض مع رجل من
قرابته فوجبت اليمين على الاشعث وكان في الحقيقة
مبطلا قد غصب تلك الارض في جاهليته فنزلت
الآية فنكل الاشعث عن اليمين وتحرج واعطى
الارض وزاد من عنده ارضا اخرى وقيل ان الآية
نزلت بسبب خصومة غير الاشعث وقال الشعبي
نزلت الآية بسبب رجل اقام سلعته في السوق
اول النهار فلما كان من آخره جاء رجل فساومه فحلف
حانثا لقد منعها في اول النهار من كذا وكذا ولولا المساء ما
باعها بها فنزلت الآية واختلف العلماء فيمن قال علي عهد
الله فقال مالك وجماعة من حلف بذلك وحنث فعليه
الكفارة كسائر الايمان نوى اليمين ام لا وقال عطاء يمين

قال وذهب اصحابنا الى انه يكون فيه كفارة اهـ

ذلك يمين إلا أن ينوي اليمين وهو قول الشافعي
وحكي عن أحمد أنه ليس في العهد كفارة وحجة القول
الأول قوله تعالى إن الذين يشترون بعهد الله
الآية فجعل عهد الله بأن تعرضه على هذا الحكم
الدليل على تأكيد الحلف به ولذا الا قال أي أنهم
كانوا ابتغوا ثمنا من الحلف بالعهد وليس ذلك إلا الفاظ
اليمين به وقد شنع النقض في الوفاء به وقال تعالى
ومنهم من عاهد الله الآية فذمهم على ترك الوفاء وقال
ابن القصار ومما احتجوا به قوله تعالى وأوفوا بعهد الله
إذا عاهدتم فأمر بالوفاء بالعهد ثم عطف بقوله ولا
تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ولم يخرج عنها ذكر العهد
فاقتضى أنه يمين مؤكدة واختلف في اليمين الغموس
هل فيها كفارة وفي الآية حجة لقول الجمهور من العلماء أن لا
كفارة فيها لأنه تعالى ذكر في هذه اليمين المقصود بها الحنث والعقد
بين الإثم ولم يذكر فيها كفارة فدل ذلك على أنه ليس فيها
كفارة ومن قال
النبيء ~~عليه السلام~~ صلى الله عليه وسلم من حلف على
يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله
وهو عليه غضبان وقال بعض المفسرين اليمين
الفاجرة من الكبائر وتلا هذه الآية قوله
تعالى ومن يبتغ غير الإسلام

٢١٥

دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين
اختلف الناس في الإيمان والإسلام هل هما بمعنى
واحد أو بمعنيين وليس في هذه الآية دليل على أحد
القولين وتمسك تعالى بهذه الآية على أنه لا يقبل
من أحد دين غير دين الإسلام
وهو دين كل من تقدم من الأنبياء فقبل هذه
الآية وهي ~~المحمدية~~ الحنيفية السمحة كذا
قال جماعة من المفسرين وقال عكرمة لما نزلت
هذه الآية قال أهل الملل للنبيء صلى الله عليه
وسلم قد أسلمنا قبلك ونحن المسلمون فقال
الله تعالى له فحجهم يا محمد وأنزل عليه ولله على الناس
حج البيت من استطاع إليه سبيلا الآية فحج المسلمون
وقعد الكفار وذكر عن ابن عباس أنه قال نزلت إن الذين
آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن
بالله واليوم الآخر إلى قوله ولا هم يحزنون فأنزل
الله بعد هذا ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن
يقبل منه الآية وهذه إشارة إلى نسخ وقال
بعضهم إن قوله ومن يبتغ غير الإسلام دينا الآية نزلت
في الحارث بن سويد وكان مسلما ثم ارتد ولحق
بالمشركين ثم ندم وأرسل إلى قومه أن يسألوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة فقال فنزلت

فارسل اليه قومه فاسلم وقال النسفي استثنى الله
بقوله الا الذين تابوا قوله اولئك جزاؤهم ان عليهم
لعنة الله وهذا الذي ذكره الابي على صفقة النفسي
وقال عكرمة نزلت هذه الاية في ابي عامر الراهب
والحارث بن سويد ووحوح بن الاسلت في اثني عشر
رجعوا عن الاسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا الى
اهلهم هل لنا من توبة فنزلت الاية وقال ابن
عباس وقتادة والحسن بن ابي الحسن نزلت في اليهود
والنصارى شهدوا بنعت النبي صلى الله عليه وسلم
وءامنوا به فلما جاء من العرب حسدوه وكفروا به
وقال بعضهم نزلت في طعمة بن ابيرق وفي هذه
الاية دليل على قبول توبة المرتد خلافا لمن زعم
بقتله وقد تقدم الكلام على هذه المسالة عند قوله
تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه **قوله**
تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا
كفرا لن تقبل توبتهم اختلف المفسرون في
الكفر الذي ازدادوا ما هو فقال الحسن وغيره الاية
في اليهود كفروا بعيسى بعد الايمان بموسى ثم ازدادوا
كفرا بمحمد عليه السلام وفي هذا القول ضعف
لان الكافر بعيسى بعد الايمان بموسى ليس كافرا
الكافر بمحمد عليه السلام وقال ابو العالية

الاية في اليهود كفروا ~~بعد الايمان~~ بمحمد عليه
السلام بعد ايمانهم بصفاته واقرارهم انه في
التوراة ثم ازدادوا كفرا بالذنوب التي اصابوها
في خلاف النبي صلى الله عليه وسلم في السب والافتراء
والتصدي على الاسلام وغير ذلك ويدخل في الاية
على هذا القول المرتدون اللاحقون بقريش وغيرهم
وقال مجاهد ازدادوا كفرا اي ثبتوا على كفرهم
حتى بلغوا الموت به وعلى ذا فقوله علم ثم اخبر تعالى
ان توبتهم او لا غير مقبولة فان قيل وقد علمت
بهذه الاية قولكم بان التوبة مقبولة وقد قال
تعالى هنا انها غير مقبولة فيجب الانحلال عن هذه
الا نشرطه فالجواب ان العلماء قد اختلفوا في تاويل
ذلك فقال الحسن وغيره نفي قبول توبتهم مختصة
بوقت الحشر فيه والغرغرة والمعاينة وقال ابو العالية
المعنى لن تقبل توبتهم من تلك الذنوب التي اصابوها مع
اقامتهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا
يقولون في بعض الاحيان نحن نتوب من هذه الافعال وهم
مقيمون على كفرهم فاخبر الله تعالى انه لا يقبل
تلك التوبة وقال بعض المفسرين ان الاشارة بهذه
الى قوم معينين ختم الله عليهم بالكفر وجعل
ذلك جزاء لجرمهم وهم الذين اشار اليهم بقوله كيف

ببيّنة الله الآية فأخبر عنهم انه لا تكون لهم توبة مقبولة
مقبولة فتجيء الآية كقول علقمة « على لاحبٍ
لا يُهتدى بمناره » أي ليس لهم ثمّ توبة فتقبل
كما انه ليس ثمّ منار فيهتدى به وهذا قول ضعيف
لا يخفى عند التشبيه لان الآية التي بعدها اذ اتقى
من ذلك وان جعل الاولى خاصة والاخرى عامة فمن
يسلّم له هذا ولعل ذلك بالعكس بل لعلهما عامتان وسر
الاطناب عليه **قوله تعالى** ومن دخله
كان آمنا تقتضي ظاهرة الآية ان الامن انما يكون آمنا
للداخل الذي يجني خارج الحرم ثم يلجأ اليه وأما الجاني
فيه بخلاف ذلك فالاكثر على اقامة الحد عليه فيه
حيث قال من فتح ذلك من اهل العلم وعامة الجمهور كما هو ظاهر
الآية وقد اختلف الناس ايضا فيمن اصاب حدا في غير الحرم
من قتل او زنا او سرقة او نحو ذلك ثم لجأ الى الحرم على
حسب اختلافهم في تأويل هذه الآية وهل هي محكمة او
او منسوخة فقال قوم معنى الآية انه آمن لا يقام
عليه الحد لا يخرج من الحرم لذلك حتى يخرج لكنه لا يجالس
ولا يبايع ولا يكلم حتى يخرج فيؤخذ بما يجب عليه وان
اتى في الحرم حدا اقيم عليه فيه روي ذلك عن ابن عباس
وهو قول عطاء وغيره واحتج اهل هذا القول بظاهر
قوله تعالى ومن دخله كان آمنا قالوا فجعل الله بيته

حزب لن تنالوا البر

آمنا

٢١٧

آمنا من دخله فداخله آمن من كل شيء وجب
عليه قبل دخوله حتى يخرج عنه ومن اتى فيه حدا اخذ
بالواجب على السلطان اخذه لانه ليس ممن دخله
مستجيرا بما جعله الله آمنا من دخله من غيره ولكنهم
[illegible]
وانتهاك الحدود وقال قوم لا يعرض لمن لجأ الى الحرم حتى يخرج
منه ولم يحضروا ما يعقبه ولا ما لسنته وروي ذلك
عن ابن عمر قال ولو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هيجته
واحتجوا بقوله تعالى ومن دخله كان آمنا قالوا ومعنى
كان خائفا من الاحتيال عليه فانه يجيء آمنا ومعنى
[illegible]
من يلجأ الى الخروج وقال ابو حنيفة يقام في الحرم
سائر الحدود والعقوبات في غير الحرم سوى القتل والرجم
في الزنا وهذا ضعيف فان الامن اذا اعتبر
يتفق مع اقامة سائر الحدود وقال قوم لا يجير
الحرم ظالما ومن اتى جهة ما يوجب حدا ثم لجأ اليه فمستحق
وجب عليه حد اقيم الحد عليه
ومن هذه ما جاء في الحديث الصحيح ان الحرم لا يعيذ
عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة والى هذا ذهب
مالك والشافعي رحمهما الله واحتج بعض اصحابنا بان
النبي صلى الله عليه وسلم قتل ابن خطل وهو متعلق

باسناد الكعبة ولم تغز الكعبة وهذا القول اولى
بالصواب لان الله تعالى امر باقامة الحدود ولم
يخص به مكانا دون مكان ومما يشهد لذلك امر
النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الفواسق والموذيات
مع عموم الدليل زيادة ان كل فاسق استعاذ بالحرم
اخرج الى ثم واختلف الذين ذهبوا الى هذا القول
في تاويل قوله كان آمنا فقيل كان ذلك في الجاهلية
ثم نسخ وهذا قول ضعيف وقيل ان من عقد الاسلام
والذمة ~~...~~ في امان العهد وهو قول قتادة
وقال يحيى بن جعدة في معنى الآية اي من دخل
البيت كان آمنا من النار واختلف الناس في قوله تعالى
مقام ابراهيم اي مقام هو فقيل هو الحجر المعروف وقيل
البيت كله وقيل مكة كلها وقيل الحرم والضمير في
قوله ومن دخله يجوز ان يعود على المقام ويجوز ان
يعود على البيت وهو قول الجمهور وقالوا ان المعنى
يقتضي منعه ان من دخل الحرم فهو في الامن اذ الحرم
حرم للبيت اذ هو بسببه وحرمته قوله
تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا الآية اختلف الناس في هذه الآية
على معنى في مجمل اللفظ ان لو ترك على قولين مشهورين في
قول مالك ورأي البغداديين انها عامة والآية حجة في معنى

مقبل ٢

الامي

الامي ومن اتبع الحمل على ان على الانسان في عمره حجة
واحدة اذا كان مستطيعا واختلفوا في الاستطاعة
فزعم قوم انه قدرته على الوصول الى البيت راجلا
او راكبا مع امن السبل الآمنة المسلوكة فهو مستطيع
والى هذا ذهب مالك في المشهور عنه وغيره وزعم
قوم ان الاستطاعة الزاد والراحلة وبه قال ابو
حنيفة والشافعي والثوري وغيرهم وروي نحوه
عن مالك وحجة قول مالك المشهور وحجته رحمه
الله قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا واذا
كانت الحال التي ذكرنا بالاستطاعة موجودة
وقوله تعالى ياتوك رجالا الآية وحجة اهل
القول الثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قوله السبيل الزاد والراحلة وهذا الحديث
قد ضعف اهل روايته ابن معين وغيره مع ان التأويل
يدخله وهذا حسن واختلف في الحج مع لزوم الغرامة
فمنع من ذلك بعض اصحاب مالك ورأوا ان في غير
الحج فقد سقط بذلك وذهب اكثرهم الى ان الغرامة
الكثيرة تسقط الحج والقليلة لا تسقطه وهذا
القول الظاهر لان الاستطاعة مع هذا اذا كان ما
بقي منه لا ينفق عليه وجوده وهو من اوجب الله
تعالى الحج عليه بقوله ولله على الناس حج البيت

من استطاع اليه سبيلا (الاية) واختلف قول مالك رحمه الله
فيمن يخرج الى الحج على ان يسال جائز او كره الحطاب وليس
تلك عادته في اقامته فروى عنه ابن وهب انه
قال لا باس بذلك في الحج فقيل له فان مات في الطريق
قال حسابه على الله وروى عنه ابن القاسم انه
قال لا ارى للذين لا يجدون ما ينفقون ان يخرجوا
الى الحج والغزو ويسالون واني لاكره ذلك لقول الله
سبحانه ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج واختلف
واختلف في الابن اذا بذل للاب الاستطاعة التي هي
المال فهل يجب عليه فرض الحج ام لا فعلى المذهب انه
لا يلزمه القبول لانه غير مستطيع بنفسه فلا
يلزمه قبوله وقال الشافعي يلزمه قبول الاستطاعة
لانه صار بمنزلة الواجد ودليلنا قوله لا يكلف الله
نفسا الا ما آتاها وقال وان ليس للانسان الا ما
سعى واختلف فيمن مات ولم يحج فهل يحج عنه من
ماله ام لا فقال مالك لا يحج عنه الا ان يوصي به وقال
الشافعي يلزم الحج عنه من راس ماله ودليل قول مالك
الادلة المذكورة ومعناها ان يحجوا بانفسهم وذلك
ممتنع بعد الموت واختلف في المعضوب الذي
لا يستمسك على الراحلة فهل يلزمه ان يحج عنه غيره من
ماله ام لا فعلى المذهب انه لا يلزمه وذهب الشافعي وابو

حنيفة

حنيفة الى انه مستطيع يلزمه ان يحج غيره
يؤدي عنه الحج ودليلنا قوله من استطاع اليه سبيلا
فاخبر بسقوط التكليف وكونه بعلته بنفسه
فاشبه بذل المال وجوبه على خلاف غيره النفقة
واختلف في الاعمى فعلى المذهب ان الحج يلزمه اذا
وجد من يقوده الطريق لانه مستطيع اذا كان قادرا
على تلك الحال وذهب ابو حنيفة الى انه لا يلزمه
غيره يحج عنه ودليلنا ما قدمناه في المسألة التي
قبل هذه واختلف في الطريق اذا كان على
البحر فهل يسقطه وهذا عندنا انما يكون اذا
كان البحر يتخوف فيه العطب والغالب فيه السلامة
واما البحار المسلوكة التي يتوقف فيها التجار فلا
تمنع من وجوب الحج والدليل على ذلك ان الاستطاعة
هي القدرة اما بالبدن او المال وهذا قادر وهو اذا
مستطيع ومن قاله تعالى من استطاع اليه سبيلا
وذكر ابن شعبان ان الراكب افضل مثل قول الشافعي
واحتج بقوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك
رجالا واختلف في حج المرأة هل تشترط مع القدرة
على الحج محرم فمشهور المذهب انه ليس والى جماعة في الحج
سواء فعليهن ان يمشين وروي عنه انه لا يحج عليها
اذا كانت لا تحج الا ماشية قال لان المشي منهن

من الملكين وانما هي قراءة ملكين بكسر اللام من جعل الملكين
داود وسليمان جعل انزال هاروت وماروت بدلا من الملكين
وقيل انما بدل من الناس وتخصيص انزاله من في الملكين بفتح
اللام فيه خلاف فقيل يعني جبريل وميكائيل وقيل
يعني هاروت وماروت وقيل يعني علجين يحكمان وروي
على هذا القراءة الملكين بفتح اللام ان الملائكة مقتت رواية منخرام
حكام بني آدم وزعمت انهم لو كانت مكانهم من البعد
عن الله تعالى لاطاعوا حق الطاعة فقال الله تعالى
لهم اختاروا ملكين يحكمان بين الناس فاختاروا هاروت
وماروت فكانا يحكمان فاختصمت اليهما امرأة فعشقاها
فراوداها فابت حتى يشربا الخمر ويقتلا ففعلا
وسألتهما عن الاسم الذي يصعدان به الى السماء فعلماها
اياه فتكلمت به فعرجت فمسخت كوكبا وهي الزهرة وكان
ابن عمر يلعنها وهذا كله ضعيف وبعيد على ابن عمر
رضي الله عنه وروي ان الزهرة نزلت اليهما في صورة
امرأة فجرى ما ذكر وقيل انهما يعذبان في الارض في سرب
معلقين يصفقان باجنحتهما وروي انهما يعلمان السحر
في موضعهما ذلك واخذ عليهما ان لا يعلما احدا حتى
يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر الآية وانما ذكرت هذا التفسير
ليتبين به معنى الآية وحين جاء التعقيب فيه والذي ذهب
اليه اهل السنة وجمهور العلماء ان السحر له حقيقة ثابتة

كحقيقة

كحقيقة غيره من الاشياء خلافا لمن نفاه وانكر حقيقته
ونسب ما يقع منه الى خيالات باطلة لا حقائق لها ..
واستدل بقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى
وحجة الجمهور ان الله تعالى ذكره في كتابه وذكر انه مما يتعلم
واشار الى انه مما يكفر به وانه يفرق بين المرء وزوجه
وهذا كله لا يمكن ان يكون فيما لا حقيقة له وكذا الحديث
في مسلم والبخاري وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم سحره يهودي حتى وصل المرض الى بدنه وحتى انه
كان يخيل اليه انه فعل الشيء ولم يفعله وانه سحر بالمشط
ومشط وامر جف وفي بعض الاحاديث انها لم تخرج وكان
الذي سحره علقه لبيد بن الاعصم في مشط ومشاقة
تحت راعوفة بئر في ذي ذروان وانزل الله تعالى ومن شر
النفاثات في العقد ونزلت بسبب فعلة لبيد بن الاعصم
وسحر ابن عمر فتكوعت يده وسحرت جارية عائشة
رضي الله عنها وهذا كله يبطل ما قالوه ولم يستنكر
في العقل ان يكون الله تعالى يخرق العادة عند
النطق بكلام ملفق او تركيب اجسام او امتزاج بين قوى
على ترتيب ما لا يعرفه الا الساحر يكون عنه السحر ويجوز
ان يقع بسحر وموت او تغيير عن طبعه وعادته
وقد انكر ذلك اهله ان يقع من الساحر ونسبه الى التخييل
والشعوذة ولا حجة لهم في قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم

الا ان يكون المكان الذي فيه يمكنه والقول الاول اظهر
لعموم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا وهذه مستطيعة وهي داخلة تحت
لفظ الناس واختلف في ذي المحرم هل هو من شرط
الاستطاعة ام لا فمعنى المذهب وغيره انها تحج
وان لم يكن لها محرم اذا وجدت صحبة مأمونة وقال
ابو حنيفة المحرم من الاستطاعة ودليلنا قوله
تعالى من استطاع اليه سبيلا فعم واختلف هل للزوج
ان يمنع المرأة حج الفرض فمذهب الجمهور على انه ليس
له ذلك واضطرب قول الشافعي في ذلك وحجة الجمهور
ان الله فرض عليها الحج بقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا الاية وما افترض
من فرضه فلن يسقطه الزوج واختلف في العبد
يحج هل يجزيه عن حجة الفرض فمذهب الجمهور على انه
لا يجزيه وقال داود بن علي يجزيه وحكي [illegible]
الشافعي وهو منه غلط وهذا انبنى على ان المخاطب
هل يدخل تحت العموم ام لا وفيه خلاف بين الاصوليين
فمنهم من لا يدخله فيه الا بدليل وهو قول فقهاء ومنهم
من يدخله تحته حتى يخرج منه بدليل وهذا الاصح في النظر
وكذلك اختلف في الصبي اذا حج او حج به هل يجزيه
عن حجة الفرض فمذهب الجمهور على انه لا يجزيه وقال

رفقة

في وقته ما جاز ان يحج تطوعا لحديث ابن عباس
في المرأة التي قالت الهذا حج يا رسول الله قال
نعم ولك اجر ~~وجازها~~ وبظاهر الاية وحجة الجمهور
ان الخطاب خاص عن الصبي والعبد لان من شرط
الخطاب الحرية والبلوغ فلا يتعلق بالعبد ولا
الصبي وان قلنا انهما داخلان تحت الخطاب فانهما
خارجان عنه بالدليل وقد روي عن ابن عباس رضه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما صبي حج ثم
ادرك فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم
هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق
فعليه ان يحج حجة اخرى وشرط الحج غني عن تكلف
كل معنى واختلف في الحج هل هو على الفور او على
التراخي على قولين في مذهب مالك رحمه الله فالذي يدل على
كلام العراقيين لاكن الذي عليه رؤساء المذهب والنصوص
عن مالك انه على الفور لا يجوز تاخيره الا من عذر
ومن حجة بعضهم في انه على الفور ان الاوامر
عندهم على الفور قالوا وكذلك الايجاب المطلق يعنون
ان قوله تعالى ولله على الناس الاية ايجاب مطلق وهو
على الفور ~~وقالوا وكذلك الحج~~ كالامر وقوله تعالى
ومن كفر فان الله غني عن العالمين اختلف في تاويله
فقال ابن عباس اي من زعم ان الحج ليس بفرض عليه

الكفر بذلك وقال قوم المعنى من كفر بالله وقيل
المعنى من كفر بهذه الآيات التي في البيت وقيل المعنى
من كفر بأن من وجد ما يحج به ثم لم يحج وهذا التأويل
موافق لمذهب ابن حبيب وانفرد به دون سائر
أهل العلم من أن الحج والصيام والزكاة مثل الصلاة من ترك
فعل شيء منها وإن كان مقرا بها قتل وهو كافر وأما
فإن جماعة من أهل العلم ذهبوا إلى ذلك في الصلاة خاصة وقالوا
لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب إلا بترك الصلاة خاصة
وأما مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور أهل
العلم فلا يرون التكفير بشيء من ذلك وإنما اختلفوا هل
يقتل أو يؤدب بالضرب والسجن **قوله تعالى**
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته مقالت
فرقة الآية على عمومها والمعنى الآية تقوى الله
غاية التقوى حتى لا يقع إخلال بشيء من الأشياء
ثم إن الله تعالى نسخ ذلك عن الأمة بقوله تعالى
اتقوا الله ما استطعتم وبقوله لا يكلف الله
نفسا إلا وسعها قال ذلك قتادة والسدي والربيع
بن أنس وابن زيد وغيرهم وقالت جماعة من أهل العلم
لا نسخ في شيء من هذا ومعنى الآية اتقوا الله حق
تقاته فيما استطعتم **قوله تعالى**
واعتصموا بحبل الله جميعا اختلف في حبل الله ما هو

فقيل

فقيل عهده وقيل القرآن وقوله ولا تفرقوا
يحتمل أن يريد التفرق في أصول العقائد ويحتمل أن
يكون ذلك نهيا عن التقاطع والتدابر ويدل عليه
ما بعده من الآية وليس فيه دليل على تحريم الاختلاف
في الفروع فإن الاختلاف فيها بسبب الاستخراج
الغوامض ودقائق معاني الشرع وما زالت الصحابة
مختلفين في أحكام الحوادث وهم مع ذلك متآلفون
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك
اختلاف أمتي رحمة **وقوله تعالى**
ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف
الآية هذا يدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
واجب لكنه فرض على الكفاية لقوله تعالى ولتكن منكم
أمة الآية وشروط الأمر أن يكون عالما بما يأمر به ووردت
أحاديث كثيرة أو ما أحسن ما ذكره أبو سعيد الخدري عن
النبي عليه السلام أنه قال من رأى منكم منكرا فاستطاع
أن يغيره بيده فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه
فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان وأما
قوله تعالى عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا يعني
به من علم أنه لا يقبل الأمر ولا يقدر على نفعه حتى
أنكر عليكم ... للناهي عن المنكر
على الخلق بنفسه ولا ... الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر وإذا أمكن إزالة المنكر باللسان لم
يتجاوز إلى العقوبة باليد وإن انتهى بدون القتل لم يتجاوز
إلى القتل وإن لم ينته بما دونه جاز القتل ويؤخذ كثيرا
من قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله وعليه
مضى الفقها يعني دفع القاتل عن النفس أو المال أنه جائز
ولا شيء على الدافع أن يرجع على نفسه وماله وعن نفس
غيره أو ماله وذلك مثل أن تصول بهيمة أو مجنون
على قتل رجل أو نفسه فيجوز عندنا للمصول عليه ولغيره
قتله ولا ضمان عليهم وهو من قبيل النهي عن المنكر وأبو
حنيفة يخالف في هذا الأصل لا نزاع في أن الفاعل ليس
ظالما بفعله ويجوز للإنسان أن يترك القاتل على ماله
ولا يدفعه وينبغي له الدفع عن نفسه اختلاف ومن هذا
الباب أنه إذا كان في ملة الإسلام من يقبل الناس لشبهة
بدعة فإنه تجب إزالته بما يمكن لأنه نهي عن منكر فإن لم
يكن داعيا للناس إلى ضلالته أزيل ما ألح بإقامة الدليل
على إبطال شبهته وتبيين الحق له وإن دعا الناس إلى
شبهته وخرج مقاتلا على ذلك الرجع وإبلاغ على الذي أمر
الله بقتاله حتى يفيء إلى أمر الله **قوله**
تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة
من دونكم نهى الله تعالى بهذه الآية عن أن تتخذوا من
الكفار واليهود أخلاء يأنسون بهم في الباطن من أمورهم

ويعاوضونهم

ويستشيرونه

ويعاوضونهم في الآراء ويستنيمون إليهم فقوله من دونكم
يعني من دون المؤمنين وقال ابن عباس كان رجال من المؤمنين
يواصلون رجالا من يهود للجوار والحلف الذي كان بينهم
في الجاهلية فنهاهم الله عن ذلك وقال ابن عباس ر
الضحاك وقتادة والسدي والربيع نزلت في المنافقين
نهى الله المؤمنين عنهم وروى أنس بن مالك أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا تستضيئوا بنار
الكفار ولا تنقشوا في خواتيمكم عربيا فسره الحسن
بن أبي الحسن فقال أراد عليه السلام لا تستشيروا
المشركين في شيء من أموركم ولا تنقشوا في خواتيمكم محمدا
ويؤخذ من هذه الآية أنه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمة
وتوليتهم في البيع والشراء والاستنامة إليهم في
ما روي أن أبا موسى الأشعري استكتب ذميا فكتب
إليه عمر يعنفه وتلا عليه هذه الآية وقيل لعمر إن
ها هنا رجلا من نصارى الحيرة لا أحد أكتب منه ولا أخط
بقلم أفلا يكتب عنك فقال إذا أتخذ بطانة من دون
المؤمنين وقد اختلف في الاستعانة بالمشركين وإعانتهم في
سبيل الجهاد فكرهه مالك وأجازه أبو حنيفة والشافعي
ودليلنا عليهم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا
بطانة من دونكم الآية وقوله وما كنت متخذ المضلين
عضدا وقوله في المنافقين لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا

وقال عليه السلام لا انتفعن بعيشي واختلف في الاستثناء
في الفعل القرعة والسل الحرب اذا اخلوا بامران على اهل البغي
فقال انتنا بمعنى لا يجوز ذلك وقال اصحاب الى اي لا باس
بذلك وحجة القول الاول الآية **قوله تعالى**
ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم
ظالمون اختلف الناس في تفسير الآية فقال قوم هي ناسخة
الى الذي هم بعض الكوفيين انها ناسخة للقنوت الذي
كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعله في الصبح وذلك
انه كان يدعو على قوم ويلعنهم فانزل الله تعالى ليس لك
من الامر شيء وذهب اكثر العلماء الى ان هذا ليس بنسخ وانما
هو زيادة فائدة اخبر النبي صلى الله عليه وسلم به ولو
كان النسخ لحكم لم يجز ان يلعن احد معين وهذا هو
الصحيح انها غير ناسخة لشيء وانما نزلت على ما روي
حين هزم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وشج في وجهه
حتى دخلت بعض حلق الدرع في خده وكسرت
رباعيته ~~[illegible]~~ وارتث بالحجارة حتى صرع لجنبه و[illegible]
صلى الله عليه وتخلص من الملحمة وجعل يمسح الدم عن
وجهه ويقول لا يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم فنزلت
الآية وكان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ما فعل لما
لحقه في تلك الحال من اليأس من فلاحهم فقيل في بعضهم
مما ليس لك تعلمه اي انه يمكن ان يتوب عليهم ويتح منهم وروي عنه
انه دعا

انه دعا عليهم وانتنا ذلك في ان يدعو عليهم
وروي عن ابن عمر وغيره انه دعا على ابي سفيان والحارث
بن هشام وصفوان بن امية باللعنة اي غيره هذا من
معناه فقيل له بسببه ذلك ليس لك من الامر شيء اي
عواقب الامور بيد الله فلا تحزن انت لشانها ودم في
على الدعاء الى ربك وقد اختلف في الدعاء على الكفار
والمنافقين وغيرهم ذلك من حوائج الدنيا والاخرة في
في الصلاة فاجازه اكثر العلماء ولم يجعلوا الآية ناسخة
لشيء من الدعاء في الصلاة ومنع الكوفيون ان يدعو
في الصلاة الا بما في القرآن اي من اجل ذلك جعلوا هذه
ناسخة للقنوت وروي عن ابن شهاب انه قال يجوز ان
يدعى في المكتوبة بامر الآخرة فاما امر الدنيا فلا
فقال له ابن عون الشيء في القرآن واسألوا الله من فضله

نجـ حزب يستبشرون

سورة النساء

هذه السورة مدنية فيها من الاحكام في
الناسخ والمنسوخ مواضع **قوله تعالى**
واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام يدل على
تأكيد الذي صلة الرحم والحكم في قطيعتها والرحم
اسم لكافة القرابة من غير فرق بين المحرم وغيره وابو حنيفة

يعني الى هم المحرم من منع الرجوع في الهبة فلا يجوز الرجوع
في الهبة ويجوز الرجوع لغيرهم من الاقارب والاجنبيين
مع ان القطيعة موجودة والعلة ابنة حاصلة ولذلك تعلق
بحق في الاعمام العم ابناء والولدية وغير ذلك من الاحكام
والجنبا ان الحرم زيادة على ما في الكتاب من غير مستند وهم
يرون ذلك نسخا ثم والشافعي يجوز الرجوع
الرجوع من حق الابوين والاجداد والجدات دون غيرهم
من الاقارب والاجانب واما مالك رحمه الله فلا يجيز
الا في حق الابوين **قوله تعالى**
وبث منهما رجالا كثيرا ونساء اختلف في الخنثى هل
يكون مشكلا ام لا فذهب بعضهم الى انه لا يكون مشكلا
وانه لا بد ان يكون اما ذكرا او انثى واما ان يكون مشكلا
حتى يقال فيه ليس بذكر ولا انثى فلا وذهب الكثير منهم
الى انه يكون مشكلا لا يكون ذكرا ولا انثى وعلى هذا
الاختلاف ينبني اختلافهم في توريثه والحكم اذا تكلمت
فيه ولا الة الذكورة والانوثة لانه ان لم ينكشف حاله الحكم
للاغلب الغالب وذلك ان بعضهم قال يورث نصف
من ارث ذكر ونصف من ارث انثى وهذا القول يأتي
على القول بانه مشكل وقيل يورث ميراث الانثى
خالصة وقيل يعطى نصيب انثى ثم يعطى ما بقي
له من حظ ذكر ثم يعطيه وبين غيره من الورثة على وجه

الشافعي

٢٢٣

الشافعي وقيل يعطى النصف حظ الانثى او حظ
الذكر ايهما كان له اخس وهذه الاقوال تنبني على
القول بانه لا يكون مشكلا **قوله تعالى**
وآتوا اليتامى اموالهم الى قوله وان خفتم الاية
روي عن الحسن انه قال لما انزلت هذه الاية كرهوا
ان يخالطوهم فجعلوا يعزلون مال اليتيم من اموالهم فشكوا
ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجل ما يدخل
على الايتام من مصالح اموالهم فانزل الله تعالى ويسألونك
عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم
معنى قوله وآتوا اليتامى اموالهم اي آتوا اليتامى الذين
لم يبلغوا اموالهم للاكل والشرب واللباس والسكنى
فالاية على هذا تحتمل ان تكون مبينة وتحتمل ان يقال
فيها انها ناسخة ويجوز ان يكون قوله تعالى وآتوا
اليتامى اموالهم يعني به البالغ وسموا يتامى لقرب عهدهم
بالبلوغ والظاهر منه انهم يؤتون اموالهم بمعنى التسليط
عليها لا بمعنى الاطعام والكسوة ونهي الولي عن امساك
ماله بعد البلوغ عنه ولذلك لم يشترط ان يؤنس منه رشد
واشترط له ايناس الرشد والاستدلال في قوله وابتلوا
اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الاية فكان ذلك مطلقا
وهذا مقيد وذكر ابن في احكام القرآن انه حمل
لم يفسد بالرشد في موضع وفسر في موضع في اتصالها

والجمع بينهما ان يقول اذا بلغ خمس عشرة سنة
ونحو سفيها لم يؤنس منه الى خمس وعشرين دفع المال اليه
وان كان دون ذلك لم يدفع عملا بالآيتين وهذا فيه
غرابة البعد لان اسم اليتيم انما ينطلق عليه قبل البلوغ
حقيقة وفي الكبير بالبلوغ مجازا وقال ابو حنيفة ان
يقال انه يتيما ولو انه ابن خمس وعشرين سنة مطلقا
الى ما فيه من جهل عظيم والعجب ان ابا حنيفة اقر
اطلق الحجر لانه قد بلغ رشده وصدريه ان يكون جدا
فاذا اطلق ان يكون جدا فكيف يمنع اعطاء المال
بعلة اليتم وباسم اليتيم وهل ذا الا الغاية في غرابة البعد
وقوله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب قال مجاهد
وابو صالح اي لا تتبدلوا الحرام بالحلال وقال ابن المسيب
والزهري وغيرهما لا تعطوهم زيوفا بجياد ولا
... وقوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
قيل معناه لا تخلطوا اموال اليتيم الى اموالكم لتاكلوا الجميع
عن مجاهد وغيره وقال الحسن هي منسوخة بقوله
وان تخالطوهم فاخوانكم ومن تعرض ومعناه المعنى
لا تزيدوا على نفقتكم في نفسه بسبب عندكم وهو جاهل به
والى على بابها والمعنى لا تضموها في الاكل الى اموالكم
وقيل الى بمعنى مع قوله تعالى
وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى الى قوله

ولا تؤتوا

٢٢٥

ولا تؤتوا السفهاء الآية قوله وان خفتم ان لا تقسطوا
في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اختلف في
تاويل هذه الآية فقال ابن عباس وابن جبير وغيرهما
المعنى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فـ
فكذلك خافوا في النساء لانهم كانوا يتحرجون في
اليتامى ولا يتحرجون في النساء وقالت عائشة
رضي الله عنها هي اليتيمة تكون في حجر وليها تشاركه
في ماله فيعجبه مالها وجمالها فيريد ان يتزوجها من غير
ان يقسط في صداقها فيعطيها ادنى من سنة
صداقها فنهوا ان ينكحوهن الا ان يقسطوا فيهن
فيكملوا الصداق وامروا ان ينكحوا ما طاب لهم من النساء
سواهن قالت ثم استفتوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد هذه الآية فانزل الله تعالى ويستفتونك في
النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب
الآية والذي يتلى عليكم في الكتاب قوله وان خفتم ان
لا تقسطوا في اليتامى الآية قالت عائشة وقوله
وترغبون ان تنكحوهن رغبة احدكم عن يتيمته التي في
حجره حين تكون قليلة المال والجمال وروي عن مجاهد
ان المعنى وان تحرجتم من اكل اموال اليتامى فتحرجوا
من الزنا وانكحوا النساء نكاحا طيبا وفي تفسير عائشة
رضي الله عنها للآية من الفقه ما قال به مالك في صداق

المثل والى ذلك ذهب من لم يعتبر صداقها او موقع الغبن
من مقدار لعوله من نصف صداقها فوجب ان يكون
الصداق معروفا يعرفه طبقة من الناس على قدر
احوالهم واذا كان الله تعالى قد نهى عن نكاح اليتيمة
حتى تبلغ صداق مثلها فواجب ان لا يكون نكاح بقبضة
شيء ولا ابد الا على له كما قال جماعة من العلماء منهم ابن
وهب وغيره ان اليتيمة ذات الوصي لا يجوز ان يزوجها
الوصي باقل من صداق مثلها وهذا مذهب مالك وعلى هذا
فذهب ابن القاسم في ان ذلك جائز له على وجه النظر
الا انه ثم لا رضاها وهي ذات الدنيا واختلف في البكر التي
لها ولي وليس بوصي هل يجوز رضاها باقل من صداقها
ام لا على قولين منصوصين والاظهر ان ليس لها ذلك لانه
بخس وهي على نفسي [illegible] داخلة تحت قوله تعالى
وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى ومعه ان
الهم ان غير اليتيمة جائز ان تنكح بادنى من صداق مثلها
لانه انما حرم ذلك في اليتامى واجاه في غيرهن كذلك
الاب لابنته ان يزوجها باقل من صداق مثلها خلافا للشافعي
في قوله ليس للاب [illegible] وكان الثيب [illegible] جائز لها ان ذالك
تبطئ باقل من صداق مثلها وليس للولي في ذلك قول
خلافا لابي حنيفة في قوله ان للاب [illegible] من الكفاءة ومعه
ان ولي اليتيمة له ان يزوجها من نفسه اذا عدل في صداقها

وهو قول

وهو قول مالك وابي حنيفة وغيرهما وقال الشافعي
وغيره لا يجوز ان يزوجها هو من نفسه وقد جاء عن مالك
رحمه الله انه استحب ان يزوجها الرجل ولي من نفسه
او من اجنبي وقع ذلك في الرجل وفي الاية دليل
على ان الولي شريك في النكاح خلاف من لم يجز النكاح
بغير ولي لما تقدم ذكره كان الله اوجب الولاية لان
الله تعالى انما خاطب بانكاح الايامى الاولياء ولولا
ان امر انكاحهن اليهم لما خاطبهم بذلك ومثل هذا
في الكتاب العزيز كثير كقوله تعالى فلا تعضلوهن
وقوله وانكحوا الايامى منكم وقوله ولا تنكحوا
المشركين حتى يؤمنوا ومن تدبرهم وادار فيه فهم ان اهل
الظاهر يميزون البكر والثيب في ذلك وقولهم ان كانت بكرا
فلابد من ولي وان كانت ثيبا فلا تحتاج الى ولي فلا
وجه له وهو خلاف لظاهر الاية لان الله تعالى لم يفرق
بالخطاب ولي الثيب دون ولي البكر واجاز ابو حنيفة
ومحمد بن الحسن بهذه الاية [illegible] انه يجوز للولي ان يزوج
من نفسه اليتيمة التي لم تبلغ وراوا ان الله [illegible] فيها
في الاية اللاتي هي على تلك الصفة وهي التي لا [illegible]
لها من صداقها [illegible] صداقها
ولهذا [illegible] ولها [illegible] وجهها على
ذلك فيكون لها [illegible] الا كما قال تعالى وان طبن لكم عن

شيء منه نفساً وهذا لا يجوز عندنا في الحر والمثنى وفي
وغيرهما وفيه جواز هذا النكاح عند الحاكم قبل الدخول
ويفسد وفي الحجة على أبي حنيفة وفي ذا نقله أنه قد يكون
في اليتامى من يجوز حد البلوغ وهي بعد سفيهة
لا يجوز بيعها ولا شيء من أموالها فأمر الله تعالى الأ
ولياء يحتج بالاقتصار لمن في صرفها من ملتبس كي
أولى بالثناء وفيه من عارضه وذا قول الأئمة في اليتيمة البالغة
المستعهدة أو في بيع الشافعي وقد اختلف في اليتيمة غير
البالغة هل يجوز تزويجها قبل البلوغ لغير الأب أم لا
فلم يجز ذلك مالك ورأى أن عموم قوله تعالى وإن خفتم ألا تقسطوا
في اليتامى يختص باليتيمة البالغ وأجاز في رواية أخرى
إذا كانت ذات حاجة وأجا

وأجاز
غيره كيفما كانت واحتج بعموم هذه الآية حين نزلت
على هذا الخلاف في اليتامى عند الحكم يرى أن البوالغ
من اقتداء له ومن حجة من خصه بالبالغ أن عائشة رضي
الله عنها قالت ثم استفتوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيهن بعد وتستفتونك في النساء والصغار لا يسمى
نساء فإن قيل اليتم حقيقة في الصغيرة وقد قال
عليه السلام لا يتم بعد حلم واسم النساء يتناول الصغيرة
في قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله ولا تنكحوا

ما نكح

ما نكح آباؤكم من النساء فالجواب عنه أن
اسم النساء في مثل الآيات تقسم الى حال في
صيغة الذكور والتقسم الى حال لا يتناول الصغيرة واسم
النساء والذي أنه لا يتناول الصغيرة والصغار في
الآيات التي وقع الاستفتاء فيها ينبغي أن يكون
المعنى لغير الصغيرة ولا تثبت مثل ذا الحكم
في الصغيرة بدليل الإجماع واليتم يطلق على
البوالغ مجازا بدليل أنه ذكر النساء ولا تعطيه
لسن النساء اللاتي حقيقة في أول الغايات فإن قيل
فإن كان الحمل على البالغ فكيف يتجه قول من
يجوز له النكاح بأقل من مهر المثل فالجواب
أن يكون معنى الآية أن يستضعفها الولي ويستولي
على مالها وهي لا تقدر على مقاومته وإذا ثبت أن
المراد بالآية البالغ لم يكن في كتاب الله تعالى ما يدل
على جواز تزويج الصغيرة وقد صار ابن شبرمة إلى أن
تزويج الآباء الصغار لا يجوز وهو مذهب الأصم
لأنه في ذلك تفويت لغير تحصيل مصلحة وقد
استدل قوم على جواز تزويج الصغيرة بقوله تعالى
واللائي لم يحضن فحكم بصحة طلاق الصغيرة والطلاق
لا يقع إلا بعد نكاح صحيح إلا أن يقال ليس في القرآن
ذكر الطلاق وإنما فيه ذكر العدة والعدة قد تصور

بالنكاح الفاسد او على حكم الشبهة او في حق الامة
في وجه مولاته وهي صغيرة توطأ والاعتماد على ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تزوج عائشة وهي
بنت ست سنين رضي الله عنها **وقوله**
تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
وثلاث ورباع هذه الاية على ما قال القفال وغيره والحسن
وغيرهما ناسخة لما كان في الجاهلية وفي اول الاسلام
حتى انه كان للرجل ان يتزوج ما شاء من الحرائر
فقصرتهم الاية على اربع فلا يجوز الجمع بين اكثر من اربع
لظاهر هذه الاية وذهب قوم لا يعبأ بخلافهم
الى انه يجوز الجمع بين تسع واحتجوا بان معنى قوله
تعالى مثنى وثلاث ورباع يبيح الجمع بين العدد
بدليل انه عليه السلام مات عن تسع وله فيه اسوة
حسنة وقال قوم ايضا لا يعبأ بخلافهم يجوز التزوج
بعدد كان قليلا او كثيرا وقالوا معنى الاية ان ينكح
اثنتين وثلاثا واربعا الى ما كان من العدد واستغنى
بذكر بعض الاعداد عن استقصائها وهذا كما تقول قرأت
أ ب وانت تريد جميع حروف ابجد والاكتفاء ببعض
على بعضها وهذا في كلام العرب كثير وحجة اهل القول
الاول ان اهل التفسير اتفقوا في تاويل هذه الاية على
انه اراد التخيير بين الاعداد الثلاثة لا الجمع ووجهه انه لو

هذا

أراد

أراد الجمع بين تسع لم يعدل عن ذلك اللفظ المختصر الموهم
وهو تسع الى لفظ غير مختصر موهم وهو مثنى وثلاث
ورباع فلما كان ذلك كذلك علمنا ان المعنى مثنى او مثنى وثلاث
وثلاث ورباع ورباع فاذا التخيير كقوله اولي اجنحة
مثنى وثلاث ورباع واما احتجاجهم بالنبي صلى الله
عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بذلك كما خص
بان نكح بغير صداق وبان لا تنكح ازواجه من بعده ومما روي
ان غيلان بن سلمة اسلم عن عشر نسوة فقال النبي
صلى الله عليه وسلم اختر منهن اربعا وفارق سائرهن
واما قول من اجاز الجمع بين القليل والكثير فقول ظاهر
البطلان في اللغة بينة وترده الاثار ولولا ان بعض اهل
العلم ذكر هذين القولين لاعرضت عن ذكرهما واختلف في العبد
هل له ان يتزوج اربعا ام ليس له ان يتزوج الا اثنتين فقال
اهل الظاهر وجماعة معهم ان للعبد ان يتزوج اربعا
وقال ابو حنيفة والشافعي لا يتزوج اكثر من اثنتين
وعن مالك في ذلك الخلاف روايتان ودليل اجازة ذلك للعبد
الاربع قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
وثلاث ورباع فعم واختلف هل للعبد ان يتزوج اربع
مملوكات اذا خشي العنت ام لا فمذهب مالك وسائر
اتباعه الى جوازه وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي
لا يتزوج الا واحدة وقال حماد لا يتزوج الا اثنتين ودليل

إجازة نكاح الاربع قوله فانكحوا ما طاب لكم من
النساء مثنى وثلاث ورباع فعمّ وقوله فمما ملكت
ايمانكم من فتياتكم المومنات ~~فقوله فعم~~ وقوله
تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة ~~او~~ او
ما ملكت ايمانكم اي ان خفتم العدل في القسم فتمسكوا
كما قال ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو
حرصتم الاية والعدل في القسم ممكن والجور منها يكفيه
لكن وهو الذي يملكه الانسان واما الميل بالقلب
فشيء لا يطيقه فلا يتصور الامر بالعدل فيه ودل
فحوى هذه الاية على ان لا حرج في ملك اليمين ولا مطلوب
وجوب في القسم والعدل بينهن وظن قوم ان الله اباح
به التسع عطفا على قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء
او ما ملكت ايمانكم وهذا يدل على غفلة قائل
كما على انه يجوز التزوج بالاربع من الاماء كما جاز التزوج
بالاربع حرائر وهذا عنه لكن لان العطف فعل الى جميع
الى ما في مذكورا ويجوز رجوعه الى الاخر مذكور وهو
الحرم وعليه ايضا دليل على ان النكاح ليس بواجب
كما يقول اهل الظاهر وانما هو في الجملة مندوب
ووجه الدليل من الاية ان ملك اليمين ليس بواجب بالاجماع
وقد خير الله تعالى بين النكاح وبين ملك اليمين ولا يصح
التخيير بين الواجب وما ليس بواجب لانه ذلك مخرج

للواجب عن الوجوب ومن الدليل ايضا على ذلك قوله
تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم لانه مدحهم في حفظ فروجهم
واستغنى به عن النكاح توجهت المدحة اليه من الله تعالى
وقوله تعالى ذلك ادنى ان لا
تعولوا اختلف في معناه فقيل معناه ان لا تجوروا وان
عن الحق وتميلوا وهو قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما
وقيل معناه ان لا تكثر عيالكم واستدل به الشافعي
على ان على الرجل نفقة امراته فان بعضهم ~~والـ~~
والشافعي حجة في اللغة واعترض قوله من وجهين
احدهما ان الله تعالى قد اباح بملك اليمين ما شاء الانسان
من العدد والثاني انه ليس معنى في اللغة عال يعول
اذا كثر عياله وانما اعال يعيل كثر عياله
قال بعضهم وهي لغة معروفة قال الكسائي عال
يعول بمعنى كثر عياله وحكيت سمعتها من العرب اذا
وقوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن
نحلة لانه قد كان يجوز ان لا يعطين شيئا فجعلهن
الله ذلك وقيل لا تكون نحلة الا بما طابت به انفسهن
للعبد الحر عليه وفي هذه الاية رد لقول من يرى الصداق
عوضا من البضع وهو قول كثير من الناس والله تعالى
قد سماه نحلة والنحلة ما لا يعتاض عليه فهي نحلة

[illegible]

إنما تسعى فإن التخييل حقيقته ما قدمناه وقد صح وطنهم
بفعل الساحر وإذا ثبت السحر فقد اختلف المتقدمون في
القدر الذي يمكن أن يقع عنه فذهب قوم إلى أنه يمكن أن يقع
عنه كل مقدور لله تعالى وأنه لا فرق بين المعجزة والسحر
إلا بالتحدي فلو تحدى بالسحر لم يصح له تعاطيه وكان في المعجزة
إذ التحدي صفة معجزته وإليه ذهب أبو المعالي وذهب قوم
إلى أنه لا يجوز انتهاء السحر إلى إحياء الموتى وقلب العصا
ثعبانا وفلق البحر وإبراء الأكمه والأبرص وأمثال ذلك الخ
واختلفوا في هذا القول الذي يمكن أن يقع عنه ما كان من
مقدور البشر مثل أن يأتي الساحر في الهوى أو
يحلق في جو السماء ويمشي في ... في الحوائط
والكوات إذا أمكن تكرارها في الجهات من قبيل المقدورات
للبشر وذهب قوم إلى أنه لا يبلغ الأمر فيه إلى أن يفرق به
على التفريق بين المرء وزوجه وذكر أن الله سبحانه
إنما ذكره لأنه أعظم ما يكون عنه وتهويلا به في حقنا فلو
أمكن أن يقع عنه ما هو أعظم منه لذكره إذ لا يحسن التمثيل
عند المبالغة إلا بأعلى الأحوال المذكورة وهذا الخلاف
للمعتزلة والصحيح أنه إذا جاز أن يقع عن السحر بعض
الأفعال ~~...~~ الجميع والأمر في بين فعل ووجه
أن الله تعالى هو الذي يخرق العادة عند فعل الساحر
المقتضي الذي يفعله فلا أمر في ذلك الأينيق ما هو مقدور للعبد

أو يجيء مقدور له بأن ما وقع مقدور للعبد بجوازه

فهو واقع

٢٥

فهو واقع بقدرة الله تعالى في الكل واقع بقدرة الله تعالى
وإذا كان كذلك فلا فرق في بين فعل وفعل للاقتران وورد
الشرع بقصوره على فعل ما وجب اتباعه ولم يوجد نص
قاطع في ذلك وذكر التفريق بين المرء وزوجه ليس بنص
على قصر السحر على التفرقة وفيه نظر لأنه هو كلام أبي ...
والمقصود بيان القطع ويحتمل أن يقال إنما جرى الله تعالى
من أحوال السحر إلا التفريق بين المرء وزوجه لأنه من المتقبل
المعروفة عندهم وما له ذكر في النفوس التي هي قلب
القطاعية ونحوه الأمر كذا الله تعالى تقبيح أفعالهم
وتقبيح النفوس المستمعين عنهم إلا أنه غاية ما ينتهي
الحيلة فعلهم وإذا كانت الآية محتملة لهذا لم يكن فيها حجة
ظاهرة وقوله تعالى فلا تكفر قيل معناه بتعلم
السحر وعمل به وقال بعضهم ليس يكفر وبحسب هذا
الخلاف اختلف في حكم الساحر والتعلم ليس بكافر
وإنما يستتر عند الشرع ولم يرد في ذلك إلا لأجل في
الآية المذكورة في قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون
الناس السحر وقوله إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما
ما يفرقون به بين المرء وزوجه وقد ذهب مالك رحمه الله إلى أنه
كفر بظاهر الآية وهو مما يستدل به فهو كالزنديق يقتل فقتل
ولم يستتب ولا يستتاب ومن الشافعي رواية أنه يستتاب إن
تاب وإلا قتل ولعله إنما هو كفر لأنه من أعمال الكفار

كفروا

من الله تعالى فرضها للزوجات على ازواجهن لا على
عوض من الاستمتاع بها لان كل واحد منهما يستمتع بصاحبه
ولهذا المعنى ينعقد عقد النكاح على تسمية صداق
ولهذا استحب بعضهم ان يكتب في الصدقات عوض نحلة
ما اصدق كما نحل فلان زوجه فلانة ذلك
ابن شعبان وفي الاية دليل على ان النكاح لا يكون الا بصداق
وليس الصدقات التي امر الله بجعلها غير
الاعيان المتملكة فاما ما لم يكن عينا متملكة وانما هو
منفعة من المنافع التي لا تتملك كالاجارة على ان يحج
بها او يخدمها او تعليم القرآن او نحو ذلك ففيه خلاف
للشافعي وذكر اللخمي في النكاح على الاجارة او على ان
يحج عن المرأة ثلاثة اقوال الكراهة عن مالك والاجازة عن
اصبغ والمنع عن ابن القاسم ثم قال والقول بجواز جميع
ذلك حسن لان الاجارة والحج كغيرهما من الاموال التي
تتملك وتباع وتشترى والصدقات في الاية على عمومها
بجميع الاعيان والمنافع وقيل ان سبب الاية ان الرجل
كان يزوج الرجل اخته على ان يزوجه الآخر اخته ولا
صداق لواحدة منهما وهو الشغار وهو محرم ولا دل دليل
على ان النكاح لا يجوز بالمنافع واختلف في المخاطبين
بهذه الاية فاكثر العلماء على ان المخاطب بها
للازواج وقال بعضهم هي للاولياء لانه كان ياخذ الصداق

بعضه

٢٣٠

لنفسه وقوله فان طبن لكم عن شيء منه نفسا
الخطاب في هذا ان المخاطب للازواج وقوله منه يعني
من الصداق او المال الذي دل عليه الكلام او الانتقال في
قال ابو الحسن فهذه الاية تدل على ان للمرأة ان تهب الصداق
لزوجها بكرا كانت او ثيبا خلافا لمالك فانه منع من هبة
البكر الصداق لزوجها وجعل ذلك للولي مع ان الملك
لها وذا الوجه غير المحجر وقوله فكلوه المراد به
الاستباحة باي طريق كان اكلا او غيره وانما خص الاكل من انواع
التصرفات لانه الاكثر مرادا به وفي نظائره كثيرا
كما في الكتاب والسنة

قوله تعالى

ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى قوله ومن كان غنيا
فليستعفف قال ابن عباس وابن زيد يعني بالسفهاء
السفهاء من ولدك وقال ابن جبير السفهاء هنا
النساء والصبيان والمعنى لا تملكوهم من اموالكم
فيفسدوها فلا تعطوهم اياها بالجامع حيث يقيم لهم ومعنى
فتتلف فيه وقال مجاهد السفهاء النساء وكان
يجب على هذا ان يقول السفائه والسفيهات لانه
الاكثر في جمع فعيلة وقال ابو موسى الاشعري وغيره
السفهاء كل من يستحق الحجر ويستدل من هذا القول
الظاهر في قوله تعالى جعل الله لكم احتج به الشيرازي والمحققون فيحتمل
ان يكون احتج به الحجر ويكون المراد بقوله اموالكم اي اموالهم

اموالكم

أي أموال السفهاء. ورجح بعضهم هذا التأويل وكلمة
بني في أكثر أحكام السفهاء من أموال الغير. والمراد بأموالكم
أي أنها تضاف إليكم على جهة الاتساع لا أنهم المالكون لها وهذا
مستحسن إليهم وهذا لما أضافها إليهم كما قال ولا
تقتلوا أنفسكم يعني بعضكم بعضا وقال فإذا دخلتم
بيوتا فسلموا على أنفسكم أي لمن يكون فيها ويحتمل
أن يقال أنه على حقيقته والمراد النهي عن دفع الرجل
ماله إلى الصبيان والنساء حتى يستنفدوه وفي اتساع ذلك
كالهبة لم جازت على أن لا يجعل في أيديهم لكن
ينصب قيم عليهم في الموهوب لم ينتقض هذه الآية
على هذا النهي عن تضييع الأموال وقوله تعالى
وارزقوهم فيها أي منها وقوله وقولوا لهم قولا معروفا
فمثل قولوا لهم إن رشدتم دفعنا إليكم أموالكم وقيل
المعنى ادعوا لهم بالصلاح وقد اختلفوا فيمن بلغ سفيها
في هذه المسألة فرأى مالك أن الحجر لا ينقطع عنه وإن خضب
بالحناء إلا أن يؤنس منه الرشد وقال أبو حنيفة
إذا بلغ خمسا وعشرين سنة أسلم إليه ماله وإن كان
مبذرا مضيعا وظاهر قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم
التي جعل الله لكم قياما يرد ذلك واختلفوا أيضا هل يحجر
الحجر على الكبار من المبذرين لأموالهم في غير لذة عنه أم لا
فذهب مالك وأكثر العلماء إلى أنه يحجر عليهم والتوقي ماله

وذهب أبو

وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يحجر على البالغ الحر ووافقه
ابن سيرين والنخعي وزفر وظاهر الآية يخالفه لأنه
سفيه وقد قال تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم
وإنما أتي له ماله مبذرا ففيه وجب أن يمنع منه ولاية
يوليها واحتج بعض العلماء على ذلك أيضا بقوله تعالى
فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع
أن يمل هو فليملل وليه بالعدل فأثبت الولاية على السفيه
وذلك يقتضي ثبوت الحجر عليه ويختلف في الرجل يتصرف
على محجور عليه بمال ويقتضي في صرفه أن يتم حمى
بره ولا نقره يعني يرده حيث كما يفعل بسارق وأنه هبة له
والأظهر المشهور أن ذلك له واعترض بعضهم هذا القول
ومنعه ورجح بقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم
الآية واختلف فيمن يخدع في البيوع هل يحجر عليه أم لا
فقيل لا يحجر لقول النبي صلى الله عليه وسلم لحبان بن منقذ أو
منقذ بن حبان إذا بايعت فقل لا خلابة وكان قد
شكى إليه أنه يخدع في البيوع وقال ابن شعبان يضرب
على يديه فمن يخدع في البيوع على هذا القول داخل تحت
قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم الآية وبعض
هذا التأويل أبي موسى الأشعري في السفهاء وقوله
تعالى وابتلوا اليتامى قال مجاهد
والحسن وغيرهما أي اختبروهم في عقولهم وأديانهم

وتثمير أموالهم نخ

وتثمير أموالهم والمخاطبون بابتلائهم الأولياء
الناظرون للأيتام واختلف في الوصي من قبل الأب
أو القاضي هل لواحد منهما الإطلاق من الحجر إذا علم
حسن حاله دون إذن القاضي وشهادة الشهود في
تحسين حال المحجور إلى المعنى وصي القاضي
ثلاثة أقوال ذهب قوم إلى أنه لا يطلق إلا بإذن
القاضي وإليه ذهب ابن زرب وذهب قوم إلى أنه
يطلق بغير إذن القاضي إلا أن يكون المحجور معروفا
بالرشد فإذا عقد له بذلك عقدا ضمنه معرفة شهوده
لرشده وقال قوم الإطلاق من الحجر جائز بغير إذن
القاضي وإن لم يعرف رشده إلا بقوله وفي وصي الأب
أيضا ثلاثة أقوال مثل ذلك فالأشهر منها أن
الإطلاق جائز وهو مصدق فيما ذكر من حاله وإن لم
يعرف ذلك إلا من قوله وقال عبد الوهاب لا ينفك
الحجر بحال إلا بحكم حاكم وهو في ذلك
الصبي والبالغ والمفلس والحجر من إطلاق الوصيين
الاستخلاف دون إذن القاضي إذا علمت حسن
الحال وإن لم يعرف ذلك إلا من ظاهر الآية وابتلوا
اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم
منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم فجعل الرشد
من جهة الابتلاء وهو الذي إليه القاضي في المحجور

قال

قال بعضهم والقول الأخير أشبه وأحسن لمساعدة
ظاهر القرآن في أنه لا يطلق إلا بإذن القاضي
ويجوز أن يكون معنى الآية على هذا أن آنستم
منهم حكما صح رشدا مجربا واختلف في وقت الابتلاء
ومعنى كتاب محمد أنه بعد البلوغ يكون الابتلاء
وقال الأبهري وغيره من البغداديين يكون قبله
كان قبل البلوغ لا يحتاج إلى غيره وهو أبين لقول
الله تعالى وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا
النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم
أموالهم فجعل الابتلاء قبل البلوغ وقوله
فإن آنستم منهم رشدا أي بعد ذلك الوقت لا
لا بعده والجواب قوله فإن آنستم للشرط
لا للتعقيب واختلف هل يعطى شيئا من ماله يدفعه
إليه ليختبر به أم لا فالظاهر من مذهب مالك
المنع قال إذا جعل في يد المولى ما يحفظه من شيء
يحفظه في الدين في المال الذي حجره ولا يصح
الذي في يد وصيه وإجازة غيره وقال يلحقه
الدين في المال الذي في يديه والظاهر من الآية إجازته
في الكل لأن الله تعالى أمر بالابتلاء ولم يخص الابتلاء
بالمال من لا قبل بغير المال وبعض هذه الأقوال نقله
مجاهد وغيره للآية والرشد الذي ذكره الله تعالى

في الاية فهو حسن النظر في المال وان يضع الامور
مواضعها واختلف فيمن فيه صلاح الدين ام لا فقال
مالك عنده الفاسق غير رشيد ولا مامون لان التبذير
يتولد من غلبة الهوى والسفه فيتبع الفسق ولا يومن
من الفاسق صرف المال [illegible] في الحضور المتكي في المحجور الذكر
وذلك تبذير وان قل ماله لا يكتسب به محمدة في الدنيا والاخرة
والكسب في الطاعات ليس بتبذير على ما علم من اقوال السلف
رضي الله عنهم وللمفسرين في تفسير الاية اقوال
مختلفة متقاربة المعنى ومعناه اي رشد الصلاح في العقل
والدين وقال ابن عباس والسدي والثوري الصلاح في
العقل وحفظ المال وقال مجاهد العقل خاصة واختلف
في الصبي الذي اتى ذكره وصي فبلغ فالمشهور في المذهب
المعمول انه لا يجوز له فعل وان كان رشيدا حالة
يطلق من ثقاف الحجر بخلاف حاله مع الاب وحسن
النظر في من الاية انه نفى ان يأتي بدفع اموالهم في
البعض الا الامرين ونسر منهم الى رشد ومعنى، انستم
علمتم وكل الايناس اي العلم، ولولا انه الحجر
من الحجر الا بالاطلاق لم يكن تحجله الا بتاسم ماية
وقيل ان حال الصبي مع الوصي كحاله مع الاب
وان علم رشده بعد البلوغ فافعاله جائزة وليس
للوصي ان يرد شيئا منها وان لم يشهد على اطلاقه
من الولاية

من الولاية وان علم سفهه فلا يخرج من الولاية وان
جهل حاله فمختلف فيه كما يختلف في ذي الاب
وقوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح
يريد حال النكاح وهو الحلم في الى حال فلا خلاف
في ذلك واختلف قول مالك في الانثى فيما بلوغ
النكاح يعني من اشهر اقواله انه ان يدخل بها زوجها
وله في بعض كتبه انه الحيض قال مبين في قوله تعالى
وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح قال بلوغ
النكاح الاحتلام والحيض متساوي بين الذكور والاناث
بان يرفع اليها مالها اذا حاضت واونس منها الى رشد
وان لم تتزوج واذا عدم البلوغ فهل يعتبر الانبات
في الدلالة على البلوغ ام لا فيه قولان في المذهب
ويحتمل ان تتناول الاية على ذلك لانه اذا صحت دلالته
على بلوغ النكاح فقد بلغ النكاح ولا خلاف ان السن
دليل على بلوغ النكاح الا انه اختلف في حده في
فقيل خمس عشرة سنة وهو قول ابن وهب وقيل
سبع عشرة سنة وقيل ثمان عشرة سنة والمعروف
في المذهب ايضا قال عمر ابو الطاهر والصحيح الاجر ذالك
واستدل بقوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم الحلم
وقد استدل بعضهم بهذه الاية على ان الوصي على المحجور
انابه النظر فيما يتعلق بالمال لا بالبدن لان ما يتعلق

بالبدن فاما التلف فيه المضمون ليس للوصي فيه ذلك
خلافا لمن يقول ان للوصي النفقة في ذلك كله قال ابو
المستدل بالاية لان الله تعالى خص الاموال بالذكر
دون الابدان وقال النبي صلى الله عليه وسلم البكر
تستأمر في نفسها وانما معناه انها تستأمر في بدنها
وان كانت ذات الاب خارجة عن هذا الحديث بدليل
اخر وقوله ولا تاكلوها اسرافا وبدارا اي مبادرة
ان يكبروا فيأخذونه فيها **وقوله تعالى**
ومن كان غنيا فليستعفف الى قوله للرجال نصيب
الاية اتفق اهل العلم جميعا على تحريم اكل مال اليتيم
ظلما واسرافا وبدارا وعلى اتخاذ الجزاء الجلي لقوله تعالى ان
الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في
بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وقوله تعالى ولا
تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا واجمعوا على ان اكلها
وبدارا فان ذلك مختلف بحسب حال الولي فان كان
غنيا فقد اختلف فيه فقيل لا ياكل شيئا لقوله
تعالى ومن كان غنيا فليستعفف فبعضهم يرى ذلك
محضوضا وتركه الاكل واجبا وبعضهم يرى اكله مكروها
وتركه الاكل ندبا وقيل مباح للغني ان ياكل منه
بقدر قيامه عليه وخدمته فيه واشتغاله به عن حفظ
نفسه فان لم يكن له في ذلك خدمة ولا عمل فسوى

ان

ان يتعفف ويعف عن ماله فليس له ان ياكل منه الا
ما لا قدر له ولا قدر لقيمته مثل اللبن في الموضع الذي
لا قدر له فيه ومثل الفاكهة في ثمن حائطه ولا يركب
دوابه فيكون الاكل على هذا على الاباحة وان كان الولي
فقيرا فقد اختلف ايضا فيه والاختلاف في ذلك يأتي
على حسب اختلافهم في قوله تعالى ومن كان فقيرا
فليأكل بالمعروف وذلك انهم اختلفوا فيه هل هو
منسوخ او محكم والذين ذهبوا الى انه منسوخ ثم
اختلفوا في ناسخه فذهب قوم الى انه منسوخ
بقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والى
نحو هذا ذهب ابو يوسف صاحب ابي حنيفة وروي عن
ابن عباس انه قال نسخها ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما الاية وذكر بعضهم عن ابن عباس وقتادة
ومجاهد عن ابن عباس نسخ الله منها الظلم والاعتداء
بقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية
والذين ذهبوا الى انه محكم اختلفوا في تاويله فروي عن
يحيى بن سعيد وربيعة بن ابي عبد الرحمن انهما في اليتيم
اي ان كان اليتيم فقيرا انفق عليه بقدر فقره وان كان
غنيا انفق عليه بقدر غناه وروي عن ابن عباس
ان المعنى فليأكل ولي اليتيم بالمعروف من مال نفسه
حتى لا يحتاج الى مال اليتيم ومعنى هذا الثناء وبليته وعن

ودعي القول بأن الآية منسوخة بأنه قول من
لا يجيز لولي اليتيم أو الأمين أن يأخذ شيئا من ماله
حتى انه قرضا وان كان محتاجا وكذا قول مجاهد وعمرو ذكره
جماعة عن أبي حنيفة قال أبو الحسن فرجوزا بو
حنيفة للوصي أن يعمل به قال الصبي مضاربة ويأخذ
منه فقرا ربحه وإذا جاز ذلك وجب ألا يجوز أن يأكل من
ماله اذا عمل فيه فيأخذ أجر المثل بل هو أولى لأن أجر
المثل معلوم في وضع الشرع وقدر الربح بعمله من غير
العادة وأما الذي فهو على قدر الشيء وأي قدر
شيء صار الوصي في الذي لنفسه فيه وجه تتمم فقال
أبو الحسن في الحج ان كان أبو اليتيم أوصى ثم أمكن الشيء
عليه أن يستأجر من مال اليتيم وان كان الحج جعله وصية
لم يستأجر وذهب قوم الى أن الآية محكمة وأنها
تقتضي اباحة الأكل للغني واختلفوا في المباح له
من ذلك فقال بعضهم يأكل على وجه القرض ثم يقضي اذا
أيسر وهو قول عمر بن الخطاب روي عنه وقول جماعة
من التابعين ومعنى بالمعروف عندهم قرضا وقال أبو
العالية يأكل من الغلة ومعنى قوله بالمعروف أي من
الغلة فأما من المال فلا يأكل قرضا ولا غيره
وقال جماعة يأكل بالمعروف أي يأخذ من نفس المال
ما يقوته ما يسد جوعته ويستر عورته اذا احتاج اليه

أحكام

وليس

٢٣٥

وليس عليه رده وهو قول الحسن وقتادة والنخعي
وذكر بعضهم عن أبي حنيفة وأصحابه وقال بعضهم في
الغني ليس بهذا القول معنى قوله بالمعروف يأكل من مال
يتيمه بأطراف أصابعه ولا يكتسي منه وقال بعض
أهل العراق اذا سافر في حاجة اليتيم فله أن ينفق بشيء
من ماله في سفره ذلك ولا يلزمه وقيل معناه أن يأكل
من ثمر النخل ومن لبن الغنم ولا قضاء عليه وروي عن
ابن عباس أنه قال لرجل سأله عن إبل اليتيم في حجره ان
كنت تلتمس ضالتها وتهنأ جرباها وتلوط حوضها وتسقي
عليها فاشرب من نسلها غير مضر بنسل ولا ناهك في
الحلب وعن الحسن بن كيسان في معنى الآية أنه اذا كان وصي
اليتيم أو الأمين محتاجا جاز أن يأكل من مال اليتيم بقدر
أجرة مثله وبعضهم لا يفرق في قول ابن عباس ان كنت
تلتمس ضالتها أي الأجر قوله وقول عائشة رضي الله
لولي اليتيم أن يأكل بالمعروف ولأنه قام في مصلحة
عمله أجرة الأمين وقد تضمنت الآية أن الأمين لا يجب
عليه غرم ما أكل منه بالمعروف لأن الله تعالى جعل له
سهما فيه قال الله تعالى
وقوله تعالى فإذا دفعتم اليهم أموالهم فأشهدوا
عليهم اللام في الإشهاد أمر ندب عند أكثر العلماء
وبعضهم يراه أمر إيجاب والمعنى اذا دفعتم اليهم

اموالهم فاشهدوا على الدفع اليهم لئلا تقع دعوى الا بشهود
وبرأيهم رضي الله عنه وغيره ان المعنى فاشهدوا
عليهم فيما استنفقتم منهم واختلف اذا بلغ اليتيم
فطلب الوصي بماله فعلى المذهب انه اذا زعم
الوصي انه قد دفعه اليه لم يقبل منه الا ببينة
خلافا لابي حنيفة في قوله ان القول قوله مع
يمينه لقوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا
عليهم فامر الولي بالتوثق لنفسه والاشهاد عند
تسليم الامانة التي في يده الى غير من ائتمنه عليها
فلولا انه يضمن اذا جحد لم يكن للامر بالتوثق فائدة
وقد اختلف فيمن دفع اليه مال ليدفعه الى رجل
فادعى دفعه له مثل الراهن او سنة او صرفة او دينه
[illegible] فقال قوم يصدق وقال الذي امر بالدفع
[illegible] لم يرجع الى مقال ابن القاسم لم ينفع الرسول بينة
بالدفع [illegible] قال ابن كنانة ان كان الحال يسيرا [illegible]
وصدق وان كان كثيرا اضرا انه لم يشهد وقال ابن الماجشون
القول قول الرسول مع يمينه والاية حجة لقول ابن
القاسم لانه كان يجب ان لا يدفع الا بالاشهاد كما في
اليتيم لانه دفعه الى غير من دفع اليه وقال اللخمي
قول ابن الماجشون ابين وقد قيل في قوله تعالى
فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم ان ذلك

ترجع

لترفع التنازع لا لانه لا يقبل قوله كما قيل في
قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم الا ان تكون [illegible]
العادة الاشهاد [illegible] الآية قوله تعالى
للرجال نصيب الآية قال ابن جبير وقتادة وغيرهما
سبب نزولها انهم كانوا في الجاهلية يورثون الذكور
دون الاناث فالآية ناسخة لما كانوا عليه في الجاهلية
وقولهم ناسخة ليس بمعنى حقيقة النسخ وهذه الآية في
مجملة في بيان القدر الذي للرجال والنساء ثم
انه قد يحجب بعضهم من يورث ذوي الارحام [illegible]
في بعض الاحوال مثل حجب الاخوة [illegible] قوم
ولهذا في الاحتجاج به مثل قوله خذ من اموالهم صدقة
وقوله مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا يعني مما قل
من المتروك واختلف في الاخوات هل يكن عصبة مع
البنات فذهب الاكثر الى انهن عصبة معهن [illegible]
وقال ابن عباس لا شيء للاخت مع البنات وهو قول
داود ودليل الاكثر قوله تعالى وللنساء نصيب مما ترك
الوالدان والاقربون واختلف في النساء هل لهن شيء
من الولاء فذهب الجمهور الى انهن لا ولاء
لهن الا ولاء من اعتقن او اعتق من اعتقن خاصة ولا شيء
من الولاء [illegible] بعضهم من يعتق [illegible]
الى انهن لهن شيء من الولاء كما لهن شيء من المال واحتج بقوله

٢٣٦

[illegible] الى قوله واذا حضر القسمة [illegible]

او الولد [illegible]

تعالى وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وهذا
شذوذ واختلف في قسمة الدار الواحدة والارض بين
النفر ونحو ذلك فاذا اقتسم كان في قسمته عدم منفعة
به او ضرر فقال مالك انه يقسم بينهم اذا دعا الى ذلك
احدهم وان لم يحصل نصيب كل واحد منهم الا قدر ما
وما لا منفعة له فيه ولم يتابعه على ذلك احد من
اصحابه الا ابن كنانة وقال ابن الماجشون لا يقسم الا ان
يصير في حظ كل واحد منهم ما ينتفع به في وجه من وجوه
المنافع وان قل نصيب احدهم حتى كان لا ينتفع له
بالقسمة الا ما لا منفعة له فيه في وجه من الوجوه
فلا يقسم وقال ابن القاسم لا يقسم الا ان ينتفع جميعهم
ضروبهم لكل واحد منهم في حظه موضع يبني وبه
وينتفع بسكناه وقال مطرف وان لم يصر في حظ احدهم
ما ينتفع به لم يقسم وان صار في حظ واحد منهم ما
ينتفع به قسم ان دعا الى ذلك صاحب النصيب القليل
الذي لا يصح له فيه ما ينتفع به او صاحب
النصيب الكثير وقد قيل انه لا يقسم الا ان يدعو الى
ذلك صاحب النصيب القليل وقيل انه يقسم اذا دعا الى
ذلك صاحب النصيب الكثير وحجة مالك رحمه الله فيما
ذكره ~~الراوية~~ الرواية عنه قوله تعالى مما قل منه او كثر
نصيبا مفروضا فنص على ذلك وهو قول

ابي حنيفة وحجة ابن القاسم ان فيما ذكره الرواة
عنه ايضا وهو قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار
وقال ابن القاسم وجميع اصحابه في ذلك مالك
انما معنى الاية ان لكم حقكم فيه ثم قسمته على
السنة وقد قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا ضرر ولا ضرار ومذهب الشافعي ان يقسم بينهم
ما لا ينتفعون به ولكن يباع فيقتسمون ثمنه
قوله تعالى واذا حضر
القسمة الاية اي قوله يوصيكم الله في اختلف في
قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى
والمساكين فارزقوهم منه الاية هل هي منسوخة
او محكمة والذين ذهبوا الى انها منسوخة اختلفوا
في الناسخ فقال ابن عباس ناسخها يوصيكم الله الاية
وقال ابن المسيب ناسخها الميراث والوصية وذكر
بعضهم عن ابن عباس ان الاية في وصية الميت لهم وانها
وهي منسوخة بالميراث والذين قالوا انها محكمة
اختلفوا في تاويلها فقال سعيد بن جبير والحسن
وغيرهما هي على الندب وقال مجاهد هي حق واجب
ما طابت به انفس الورثة عند القسمة وهذا القول
راجع الى ان حكم ثم وروي عن ابن عباس انها في قسمة
المواريث وحجتهم ما فيه كان الحال بمقدار ا وفيه تفصيل

لا يعقب الحيف ~~...~~ اعتزازا لحكم وهو قوله
تعالى وقولوا لهم قولا معروفا وقال ادعوا لهم بخير والقسم
في ارزقوهم واكسوهم لاولي القربى وفي وقولوا
لهم قولا معروفا ~~...~~ لليتامى والمساكين
قاله ابن عباس رضي الله عنه وابن المسيب وابن ابي
زيد وقيل الضمير ان لاولي القربى واليتامى اسم
والمساكين وقيل المعنى ارزقوا اليتامى وقوله وليخش
الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا الآية قيل
نزلت في حض الموصي على الوصية للضعفاء وقيل
ان يعني ما هو ارشد وذكر بعضهم هذا القول عن ابن
عباس وقال عليه السلام فيما تقدم نهيا عن حض الموصي
ان يوصي بالكثير من الثلث للاقارب واليتامى والمساكين
وبهذا كان قيل ان تكون الوصية مقصورة في الثلث
مقال فعلى الاثار به بالا تفعلونه لوصوكم الموت ا
قال ومعه ان المستحب له اذا كان ورثته ضعفاء موسر
فليقل الضرار لا يوصي بشيء او يوصي باقل من الثلث
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير وقال بعضهم
معنى الآية حذر ذلك وهو ان يقول الرجل للذي في
حضره الموت انفسكم عليكم ولو كانوا ذوي قرابته
لاحب ان يوصي لهم فعلى قوله الاول هو على نهي الحاضرين
عن الحض على الوصية وتاويله فيقسم على نهي من يلام

الثنا ولعزه

ثم كلها

بن مالك وهذا الوجه له [illegible]
يكون ذلك كما ذكر في [illegible]
في [illegible] الوصية بالكثير من الثلث
[illegible]

ثم كلها وقال ابو الحسن هو الذي جعله يكون عن
الميت مفعول له او هي بالكثير من الثلث لازمة
وقال اذا اتو مقتصر على اجازة الورثة فلا ينهى عنه
وروي ذلك عن ابن عباس وعنه ايضا انها في ولاة
اليتيم امروا ان يفعلوا في اموال اليتيم ما كانوا يحبون
ان يفعل في اموالهم وهذه المعاني بجملتها تجوز ان
تكون مقصودة بالآية اذ لا تناقض بينها وتجمعها
مراعاة المصلحة للورثة واليتامى والموصي اولى ما
علمت الله

قوله تعالى

يوصيكم الله في اولادكم الآية اختلف في سبب
هذه الآية وقيل نزلت الآية بسبب سعد بن الربيع
قتل يوم احد وترك ابنتين وزوجة واخا فاخذ اخوه
جميع المال فنزلت وقيل في ثابت بن قيس ورثة ثابت
بن قيس بن شماس وقيل في جابر فعاده النبي صلى الله
عليه وسلم وابو بكر قال جابر فاتياني وقد اغمي
علي فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم فصب علي وضوءه
فافقت فقلت يا رسول الله كيف اقضي في
مالي فلم يجبني بشيء حتى نزلت يوصيكم الله في
الآية فجعل تعالى مال الميت لجميع ولده للذكر مثل
حظ الانثيين اذا لم يكن معهم احد من اهل الفرائض
ولو كان معهم من هو ذو فرض لاخذ فرضه قبل ثم

ما فعل أهل الجاهلية بالأولاد الصغيرة المذكورة وفيه أن الناس
في الجاهلية كانوا لا يورثون الصغار ولا الإناث إنما
كانوا يورثون من يقاتل ويذب عن الحريم وقد ورد في
بعض الآثار أن ذلك كان في صدر الإسلام إلى
أن نسخته هذه الآية وهذا الذي ذكره هذا القائل
لم يثبت وإنما الثابت المشهور بنقل العدل عن العدل أن امرأة
من الأنصار [illegible] جاءت بابنتيها إلى
النبي عليه السلام فقالت يا رسول الله هاتان
ابنتا سعد قتل أبوهما معك يوم أحد وقد استوفى عمهما
مالهما وإن المرأة لا تنكح إلا ولها مال فنزلت الآية
فأعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم المال ولو كان
ثابتا هذا الحكم قبل [illegible] معه وقوله
تعالى في أولادكم أجمع العلماء على أن المراد
بالأولاد هاهنا من ينسب إليه من أولاده دون من لا ينسب
إليه منهم والذين ينتسبون إليه هم أولاده ذكورهم
وإناثهم ثم أولاد الأولاد الذكور منهم ذكورا وإناثا
فأما أولاد بناته ذكورا كانوا أو إناثا فلا ينتسبون
إليه وإنما يقع عليهم اسم الولد من جهة اللغة لا من
جهة الشرع فالأولاد ذكورهم وإناثهم وأولاد
أولاد الذكور ذكورهم وإناثهم اسم الولد من جهة
اللغة والشرع وهم الذين ثبت لهم أحكام الشرع في

ذكورهم

النسب

النسب والميراث وعول الشيخ أبو الحسن على أن
لفظ الأولاد والولد حقيقة في أولاد الصلب
مجاز في ولد الولد قال فإذا حلف أن لا ولد له وله
ولد ولد لم يحنث قال ولا خلاف أن ولد الولد على
حكم الولد في أن للذكر مثل حظ الأنثيين قال [illegible]
لا يعني ليس ذلك بحكم ظاهر قوله تعالى يوصيكم
الله في أولادكم فإن مطلق لفظ الأولاد لا يتناول
أولاد الأولاد وإنما أخذ ذلك من طريق الإجماع
وقد اختلف فيمن حبس على ولده أو أولاده [illegible]
[illegible] على ذلك فقال الجمهور الحبس على أولاده ونسله
الذكور والإناث وعلى أولاد بنيه الذكور دون الإناث
وقال بعضهم لا يدخل في ذلك الأولاد [illegible]
[illegible] وقال بعضهم تخريجا على المذهب لا يدخل
فيه إلا ذكور ولده لصلبه خاصة وقد اتفق جميع من
ذكرنا على أنه لا يدخل في ذلك أولاد البنات وهو قول
مالك وأصحابه وجميع أصحابه المتقدمين والمتأخرين واحتجوا لذلك
بالإجماع على أن ولد البنات لا ميراث لهم مع قوله
يوصيكم الله في أولادكم وذهب جماعة إلى أن ولد
البنات من الأولاد والأعقاب وأنهم يدخلون في الحبس
بقول المحبس حبست على ولدي وعلى عقبي وقاله
[illegible] ابن عبد البر واحتجوا بقوله تعالى حرمت عليكم

وقيل انه ليس بكفر وانما سبيله سبيل القتل فان قال لم
اقتل بسحري ولم يقتل وان قال قتلت به عمدا اقتل
وان قال لم اتعمد القتل كانت الدية وان قال امرضته ولم
يمت اقسم اولياء المقتول لمات من ذلك ثم وجبت الدية
وهذا هو قول الشافعي وقال ابو حنيفة ليس السحر بشيء
الا ان يكون فيه كفر فيقتل للكفر قال المازري واذا قلنا
انه يقتل على الجملة لانه من عمل السحر وعمله كفر والكافر
يقتل قال الله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن
فتنة فلا تكفر فاذا ثبت كونه كفرا اوجب القتل به قال بعض
اصحابنا وقد قال الله تعالى ولبئس ما شروا به انفسهم
يعني باعوه وبيعه لنفسه ينبئ قتله وقد جاء في الموطا
ان حفصة قتلت جارية لها سحرتها ومن ذهب الى انه ليس
بكفر يتاول الاية ويخرجها عن ظاهرها فيحتمل ان يكون قوله
ولا تكفر [illegible] كفروا باستعمالهم فعل ذلك
ويكون الكفر لعنوا بانهم عبدوا وكفروا بالله وقوله فلا تكفر
اي بانه تستحلونه ولا تكفر اي كفر العوجاء وبالله والكفر
في الاحتمالات ما تقدم وهذا كله فيمن سحر بنفسه واما
من عمل له غيره السحر فاجرا او بغير اجر فلا يقتل لانه
ليس بساحر واختلف في الساحر من اهل الذمة هل يقتل ام
فقيل يقتل وان اسلم وقيل يقتل الا ان يسلم وقيل يعاقب
ولا يقتل الا انه يقتل اذا قبض ما جنى ويقتل ان جاء منه

جاز

بإثم بعد ما صرح عليه وهذا قول مالك رحمه الله وهو قول شهير بن
جار في اصل مذهبه في ان السحر كفر وبه قال ابو
حنيفة والشافعي ومن الحجة لهذا القول ان النبي صلى
الله عليه وسلم لم يقتل اليهودي الذي سحره وقال ثنية
الاقوال في المذهب وقد جاء عن النبي عليه السلام ما يعضد
ظاهر هذه الاية في ان السحر كفر وهو قوله عليه السلام
اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله وما هن
قال الشرك بالله والسحر وكذا وكذا فقرنه كما ترى بالشرك
وهذا حديث صحيح خرجه البخاري والنسائي وجاء عنه
عليه السلام في حديث صحيح خرجه الترمذي في حد الساحر
ضربة بالسيف وجاء في مصنف عبد الرزاق حديث يؤيد
مذهب الشافعي من ان العمل بالسحر ليس بكفر وهو انه
عليه السلام اتي بساحر فقال احبسوه فان مات صاحبه
فاقتلوه وقد اختلف السلف هل يجوز ان يسال الساحر
حل السحر عن المسحور ام لا فكرهه الحسن البصري [illegible] لانه حل
سحر وقال لا يعلم ذلك الا ساحر ولا يجوز اتيان
الساحر لما روي عن ابن مسعود من مشى الى كاهن
او ساحر فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم واجازه
ابن المسيب لانه راه نوعا من العلاج فيختص بذلك من
قوله تعالى يعلمون الناس السحر ذكره البخاري عنه واختلف
في هذا هل يجوز السحر في الاصلاح بين نفسين كما في ان تتفق

امهاتكم وبناتكم قالوا فلما حرم الله بنات الاخوات في
حرمت بذلك بنت البنت بالاجماع علمنا انه يدخل وجب
ان تدخل في حجب ابيه اذا حجبه عن ولده او معظمه
واحتجوا ايضا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم في الحسن
ان ابني هذا سيد فسماه ابنا وفي الكلام على هذه
المسالة طول لمن اراد الوقوف عليها فليطلبه في مظانه
واختلف في بنات الابن هل ترث مع ابن الابن اذا كان
معهن في قعدد واحد او تحتهن فذهب الاكثر الى انه
يورثهن معه وذهب بعضهم الى انه لا يرثن معه
لقول النبي صلى الله عليه وسلم فما بقي فلاولى رجل
ذكر وحجة القول الاول قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم الاية لان ولد الولد ولد اذا اجتمعوا في القعدد
واختلفوا الا انهم اجمعوا على ان الاعلى من ولد
الولد يحجب من تحته منهم وقوله تعالى فان كن نساء
فوق اثنتين ونص تعالى للبنت الواحدة النصف
ونص لما فوق الاثنتين من البنات الثلثين ولم يذكر الله
تعالى الاثنتين فاختلف في فرضهما فالحقهما ابن
عباس بالبنت الواحدة التي بين تعالى فرضها
فراى للاثنتين النصف والحقهما غيره بما فوق
الاثنتين اللتين بين الله تعالى فرضهما فراى لهما
الثلثين واختلف العلماء بما يكون لهما ذلك عن الحجة في

للاثنتين

٢٣٠

للاثنتين بالسنة او بالقرآن او بالقياس فقال
بعضهم ذلك بالسنة وقال الاكثرون بالقرآن
واختلفوا في وجه ذلك فقال قوم لما كان للبنت
الواحدة مع الذكر الواحد الثلث كان الثلث لها
مع الانثى اولى والله تعالى قد جعل للذكر مثل
حظ الانثيين فاذا اجتمع ذكر وانثى فللذكر الثلثان
وللانثى الثلث فاحتج بذلك الى ذكر ما فوق
اثنتين ولم يحتج الى ذكر اثنتين وقال بعضهم المعنى
فان كن نساء اثنتين فما فوقهما واستدل بقوله
تعالى فاضربوا فوق الاعناق وانما تضرب الاعناق
وقال قوم ذلك بالقياس واختلفوا في الاصل
المقيس عليه فجعل بعضهم الاصل في ذلك الاخوة
للام وقال ان حكم الاثنتين منهم كحكم ما فوقهما سواء
فكذلك البنات حكم الاثنتين منهما وحكم ما فوقهما
سواء وجعل بعضهم الاصل في ذلك الاخوات فقالوا
الاخت الواحدة لها النصف كالبنت الواحدة وميراث
الاختين الثلثان فالواجب ان يحمل حكم البنتين على حكم
الاختين كما كان حكم الواحدة حكم الواحدة وقوله
تعالى وان كانت واحدة فلها النصف يعني
ان كانت الوارثة بنتا واحدة فلها النصف لانه وان
كان منفصلا ولم يكن وارث غيرها كان لبيت المال ومنهم

اختلف فيما يفضل عنهما ويسمى عند اهل العلم الغراوين
فاعر الزوج والزوجة هل لها ثلث ما بقي ام يكون
لها ثلث المال المسمى وان لم يكن فيه قال المسلمين
فاتى الفقهاء مذهب مالك واكثر العلماء الا انه لا يرد
شيء على ذوي السهام وان الفاضل من المال يكون لبيت
المال والفقراء وذهب علي رضي الله عنه الى انه يرد
عليهم ما فضل عن فرضهم الا الزوج والزوجة فلا يرد
عليهم وذهب ابن مسعود الى انه يرد الا على ستة
الزوج والزوجة والاخت للام مع الام والاخت
للاب مع الاخت الشقيقة وبنت الابن مع البنت
والجدة مع ذوي السهام عن الزوج وجب ودليلنا على من قال
بالرد قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف وقال
في الاخت فلها ~~النصف~~ نصف ما ترك فلم تجز الزيادة على
ما نصه عليه **وقوله تعالى**
ولابويه لكل واحد منهما السدس في ذلك ان لكل
واحد من ابوي الميت السدس وهذا لكل اب الا انه
فيك فما زاد للاب على السدس في تلك الفرائض فانه
اخذه بالتعصيب لا بالفرض وحكم ما ابقت
الفرائض ان يكون لاولى عصبة الميت واولى
انه فكان الاب ذا الفرض **وقوله تعالى**
فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث الى قوله

[illegible]

فان لم يكن

ان لم يكن للميت الا ابوان اخذت الام الثلث واخذ
الاب ما بقي ولم تنص في الاية على نصيب الاب وكانه
لما ثبت لهم ان لها الثلث ولا يقولوه وورثه ابواه اقتضى
ظاهر اللفظ المساواة لو اقتصر على قوله وورثه
ابواه دون تخصيص نصيب الام فلما ذكر نصيب
الام دل على ان للاب الثلثين وهو الباقي بحكم
العصوبة وعلى هذا قال ابن عباس في زوج وابوين
او زوجة وابوين للام الثلث كاملا فيكون حينئذ
زائدا على ميراث الاب وهو احد الروايتين عن علي
رضي الله عنه خلافا لجمهور اهل العلم في
قولهم ان للام فيها ثلث ما بقي بعد نصيب الزوجين
خلافا لابن سيرين في تفرقته بين الزوجة والابوين
والزوج والابوين فانه يقول في الاولى والاخرى بقول
ابن عباس وفي الزوج والابوين يقول الجمهور لئلا
يقع تفضيل الام على الاب ونعم ابن عباس على حجة
ومخالفة الجمهور لان الثلث لها لا يكون الا بعد فرض
الا ان الشرع لم يذكر في المسألة مشكلة ووجه
مذهب الجمهور انه اذا وجب احد الابوين وجب
حظه ما بقي كانه جملة المال لتأخذ الام ثلثه والاب
ثلثيه **وقوله** فان كان له اخوة فلامه
السدس ان كان للميت اخوة فيكون للام من

الأبوين السدس خاصة فيحجبها الإخوة عن السدس
الواحد الذي زيد في فرضها مع عدم الولد ويكون للإخوة
ما بقي إن لم يكن معهم أب وإن كان معهم أب فللأب ما
بقي بعد السدس ولا يكون للإخوة لأن الأب يحجبهم
فهم يحجبون الأم عن السدس الواحد والأب يحجبهم ولا
يوجد في جميع الفرائض على مذهب زيد بن ثابت
مسألة يحجب فيها من لا يرث غير هذه وعن ابن عباس
في هذا رواية شاذة وهي أن السدس الذي يحجب عنه
الأم يكون لمن يحجبها وهم الإخوة وإن كان معهم أب ويكون
للأب الثلثان وهذا خلاف كلام الأئمة وصار بعض
الناس إلى أن الأخوات لا يحجبن الأم من الثلث إلى
السدس لأن كتاب الله في الإخوة ومقتضى قولهم
أن لفظ الإخوة لا يتناول الأخوات كما أن لفظ البنين
على قول لا يتناول البنات وأيضا فليست قوة ميراث
الأخوات مثل قوة ميراث الذكور حتى يلحقن بهم وقال
تعالى إخوة وجعله من أبنية الجمع القليل فظاهره يدل على
أن الأخ الواحد والأخت الواحدة لا يؤثر أن يشبها
في ذلك وأن وجودهما وعدمهما في هذه الفريضة سواء
وظاهره أيضا أن الثلاثة من الإخوة ذكورا كانوا أو
إناثا أو ذكورا وإناثا يؤثرون في الفريضة المذكورة
وتكون بحجبهم على ما ذكرنا إذ لم يختلف أحد أن الثلاثة

من

من الجمع القليل وأما الاثنان ذكرين كانا أو أنثيين
أو ذكر وأنثى فقد اختلف العلماء هل يدخلان تحت
قوله تعالى إخوة فيكونان كالثلاثة التي لم
يختلف أن لفظ الإخوة واقع عليها أو لا يدخلان
فيكونان كالواحد أو الواحدة الذي لم يختلف
أنه لا مدخل له في ذلك اللفظ فقال مالك رحمه
الله مضت السنة أن الإخوة اثنان فصاعدا
واحتج لقوله تعالى بقول النبي صلى الله عليه
وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة وبما جاء للجمهور
في هذه الآية وقال ابن عباس الإخوة الذين
عنى الله تعالى بقوله فإن كان له إخوة ثلاثة
فصاعدا وأبى أن يحجب الأم عن الثلث مع الأب بأقل
من ثلاثة إخوة وعلى هذا القول يكون الثلاثة
أقل الجمع ولا تكون التثنية في معنى الجمع
ولما كمل فصل المسألة فلنذكر به حجة الجمهور وعلى ابن
عباس وهي إذا كان في الفريضة زوج وأم وأخ وأخت
للأم فلا خلاف بين جميع الصحابة أن للزوج النصف
وللأم السدس وللأخ والأخت من الأم الثلث على قول
الجمهور فحجبت الأم بالأخ والأخت عن الثلث إلى السدس
فاستقام لهم ذلك وأما ابن عباس فلم يجعل للأم الثلث
لأنه لو جعل للأم الثلث لعالت المسألة وهو لا يرى

ذلك وإذا قيل لهم كانت الأم بالنقصان أولى من الإخوة
لم يجد لذلك فرقا إلا ما الله أعلم به واختلف لم نقصت
الأم عن الثلث مع الإخوة وزيد الأب فقيل لأن على
الأب مؤنتهم وإنكاحهم دون أمهم وقيل إنما كان
ذلك لعلة تكون لهم دون أبيهم وقال بعضهم في ذلك إن
يكون علم ذلك غير معلوم وأن ذلك ليس مما يعقل
عِلّته وإنما هو تعبد بالعمل بما علمنا وقوله تعالى
من بعد وصية يوصي بها أو دين قال علي رضي الله
عنه إنكم تقرؤون من بعد وصية يوصي بها أو دين
وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالدين
قبل الوصية والأمة مجمعة على هذا وليس تبدئة
الوصية في اللفظ مما يوجب تبديتها في الإخراج
من الميراث وإنما توجب الابتداء أن يكون الدين والوصية
يخرجان قبل قسمة الميراث وإنما قدمها للاهتمام بها
والحض عليها فقط وإذا كان ذلك
فليس في الآية دليل على تبدئة الوصية على الدين
أو الدين على الوصية وإنما فهم بالسنة أن الدين
أولى بالتقديم لأن أداء الدين فرض والوصية إنما هي
تطوع والفرض أولى من التطوع ولو قال تعالى
من بعد وصية يوصي بها ودين لتوهم أن ذلك إنما
يجب باجتماعهما فعدل إلى لفظ أو ويحتمل أن يقال ذكر

الله تعالى الوصية قبل الدين لأن الوصية أغلب وأكثر
من الدين لأنه يموت كثير من الناس ولا دين عليهم ولا يموت
الإنسان غالبا إلا وقد أوصى بوصية ويحتمل أن يقال
إن بيان الوصية كان أوكد لما جهل الحق لأن قضاء الدين
من التركة مشهور فقدم ذكر الوصية لذلك وقد أطلق
الله تعالى لفظ الوصية ولم يخص القدر الذي
يجوز أن يوصي به من المال فكان يقتضي هذا الذي يدل ظاهر
العموم جواز الوصية بالقليل والكثير إلا أن الخبر
الصحيح من وصية سعد لما أراد أن يوصي بأكثر من الثلث
ثم أذن له بالثلث فخصص العموم بذلك إذ كان
كثيرا وأنت معتبر لقوله عليه السلام لأن تذر ورثتك
أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس فمعنى
الآية على عمومها من جواز الوصية بالقليل والكثير
لاختلاف العلماء في ذلك مذهب أبو حنيفة إلى أنه
بالآية على موجب العموم من جواز الوصية بالقليل والكثير
وإن استغرق المال الوصية وعالية مال واتفقا معه
ومن جهة أن قوله تعالى يوصي بها أو دين إنما ورد في
بعض الورثة ولم يرد مطلقا فكيف يصح
الاستدلال بعمومه وهذا إنما هو من منع الاستدلال
بعموم آية الوصية وإن امتنع ذلك فيحتمل على الحال
الذي هو استغراق الموجب في الحال بعد الموت لا يعرف

الثلث

ما يستثنى ودل النص ايضا على أن النقصان من الثلث
مستحب لقوله والثلث كثير ودل على انه اذا كان قليل
المال وورثته فقراء فالمستحب ان لا يوصي لقوله عليه
السلام انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم
فقراء يتكففون الناس ودلت الآية قوله تعالى من بعد
وصية يوصي بها او دين على ان كل ما يسمى دينا
مقدم على الميراث كدين الزكاة ودين الحج على
قول من يرى الحج عن الميت وان لم يوص به فان رسول
الله صلى الله عليه وسلم سماه دينا فقال فدين
الله احق ان يقضى وعموم قوله تعالى من بعد وصية
يوصي بها او دين يشتمل ايضا على الوصية للوارث
و للاجنبي لولا السنة ولولا انه لا وصية لوارث فخص
ذلك بالسنة وبالاجماع ايضا وفي الآية ايضا دليل على
ان القسمة في التركة لا تجوز الا بعد اداء الدين واخراج
الوصية واختلف في الغريم والموصى له يطرأ بعد ذلك
على الورثة وقد اقتسموا التركة هل تنتقض تلك
القسمة ام لا فروى اشهب عن مالك انها تنتقض
على كل حال وان اراد الورثة ان يؤدوا الدين لم تنتقض
القسمة وذلك لان العهدة لهم وحجته ظاهر هذه الآية
لانه انما اباح قسمة المال بعد اداء الدين والوصية
فلا تتعدى ذلك وذهب اشهب وسحنون الى ان

القسمة

كل

القسمة لا تنتقض على حال فاذا ولا يكون بعض
الدين عمل بما بقي بحكم على الاختلاف بينهما في
كيفية ذلك وهذا القول لعراقي وأشهب عن ابن
القاسم وقال ابن القاسم في المشهور عنه ان القسمة
تنتقض الا ان يؤدي الورثة الدين من اموالهم
او من التركة وعلى هذا اختلفوا في رجل هلك و
عليه دين وترك مالا هل يجوز قبل اداء الدين
لورثته ان يصالحوا امرأته على حقها في التركة
قبل اداء الدين ام لا فعلى مذهب ابن القاسم وروايته
عن مالك ذلك جائز واما على رواية اشهب عن مالك
فلا يجوز قبل الدين لقوله تعالى من بعد وصية يوصي
بها او دين واختلف في الغريم يطرأ على ورثته وعلى غرماء
فقيل يرجع على الغرماء وقيل يرجع على الورثة
وهذا الخ لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها
او دين فجعل الميراث بعد اداء الدين فدل على انه
لا يستحق من ارث مع بقائه وكذلك اختلف
فيمن توفي وعليه دين وفي بعض ماله وفاء بالدين
فتكلم بعض الورثة فباع بعض الاموال لنفسه
وفيما بقي وفاء بالدين فروى اشهب عن مالك انه
لا يجوز ذلك وبيعه ايضا مفسوخ ولا يمضي الا بعد
حتى يقضى الدين وتحل تركة الاموات فعلى ما روى هذا

البيع مفسوخا لقول الله عز وجل من بعد وصية
يوصي بها او دين وهذا القول خلاف قول ابي القاسم
في مسألة الصك المتعارفة وخلاف ما روي عن عمر
من ان بيع الورثة التركة اذا لم يعلموا بالدين جائز
فالبيع والقسمة موقوفة الى البعض على الاجزاء
جائز واختلف في الرجل يموت وعليه دين وترك امرأته
حاملا هل يؤدى دينه قبل ان تضع امرأته او يتربص
وضعها فالمشهور انه يؤدى الدين ولا ينتظر الوضع
لانه انما يوقف في القسمة لا في الدين ولانه يتعلق بذمة
تنمية الدين فقبل القسمة ولم يبق من الورثة حمل
غير حمل وذكر بعض المتاخرين انه لا يخرج الدين حتى
يوضع الحمل والوصية بعد القول عنه بالقول بالدين
واما الوصية بالثلث مع الحمل فالخلاف فيها
معروف في كتب العلماء واختلف في الموصي اذا كان له
جد او اب ولدا او لاد صغار هل يجوز له ان يوصي
الى اجنبي في امر اولاده مع وجود ابيه وجده اذا كانا
في اهل العدالة لان ولاية الاطفال تنتقل اليه بغير
تولية ودليل قول مالك بجواز الظاهر لانه تعالى
ذكر من بعد وصية يوصى بها او دين فعم ولم يخص وقد اختلف
في العبد هل يجوز ان يكون وصيا ام لا فعند المالكية
انه يجوز ان يوصي بعبده و مكاتبه او عبد غيره وعند

[illegible]

الشافعي

٢٣٥

الشافعي انه لا يجوز ان يوصى للعبد على كل حال
وكذا الحكم قوله في المكاتب والدليل عليه قوله تعالى من
بعد وصية فعم واختلف في الوصية للمشرك فعند
المالكية انها جائزة على كل اهله كانوا اهل حرب او ذمة
وقال ابو حنيفة لا تجوز لاهل الحرب والدليل على
عليه قوله تعالى من بعد وصية الاية فعم واختلف في
الرجل يموت وبيده لحم اضحية فقيل انه يكون لاهل
بيته ياكلونه على نحو ما كانوا ياكلونه لو لم يمت
ورثة كانوا او غير ورثة وهو قول مالك وقيل ان الورثة
يقتسمونه بينهم على الحكم اذ هو ايضا قول مالك
والقول الاول اظهر لان الموروثة انما يقتسمون على
الحكم ان ما تكون بعد الوصية والدين لقوله تعالى
من بعد وصية يوصي بها او دين وهذا الحكم لا وصية
فيه ولا دين وقوله تعالى اباؤكم وابناؤكم الاية.
اختلف في تاويله فقيل معناه لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا في
الاخرة وروي بعض المفسرين ان الابن اذا كان ارفع
درجة من ابيه في الاخرة سأل الله ان يرفع اليه اباه
وكذا الحكم ان كان الاب ارفع من ابنه وقيل معناه
في الدرجة لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا في الدنيا والاخرة وقوله
تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم الاية تبين في موروث
الزوج من زوجته والزوجة من زوجها وان الولد يحجب

نصف

الزوج عن النصف الى الربع ويحجب الزوجة عن
الربع الى الثمن واختلف في الكلالة هل يحجبون كالولد
ام لا فذهب الاكثر الى انهم لا مدخل لهم في الحجب لان اسم
الولد لا يقع عليه وذهب ابن عباس الى انهم يحجبون
لقوله تعالى فان كان له اخوة وهذا ليس بواضح
والحجة عليه ما قدمنا من انه لا ولد واختلف في العول
واول من نزلت به الفريضة عمر بن الخطاب فقال لا ادري من
قدمه الكتاب فاقدمه ولا من اخره فاؤخره ولكني
رأيت رأيا فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن
عمر وهو ان يدخل الضرر على جميعهم وينقص كل واحد
من سهمه فحكم بالعول ويقال ان الذي اشار عليه
به العباس بن عبد المطلب وخالفه ابن عباس فلم ير
العول وقال لو ان عمر نظر من قدمه الكتاب فقدمه
ومن اخره فاخره ما عالت فريضة فقيل وكيف يصنع
قال ينظر اسوأ الورثة حالا واكثرهم تغيرا فيدخل
عليهم الضرر وهن في قوله البنات والاخوات
والصواب ما ذهب اليه الجماعة ودليلهم ان الله تعالى
قال في الازواج ولكم نصف ما ترك ازواجكم وقال في
البنات وان كانت واحدة فلها النصف وقال في
الاخت فلها نصف ما ترك ولما كان الزوج لا يحجب في الكلالة
الا بمثل فاستوت فيه الابنة والاخت وجب ان يتساويا

في الثلث وفي قوله تعالى وان كان رجل
يورث كلالة الاية اختلف في اشتقاق الكلالة فقيل
هي من الاحاطة ولذا سمي الاكليل اكليلا لانه
محيط بالراس فكان هذا الصنف يحاط به من جانبيه
وقيل ماخوذة من الكلل وهو الانقطاع من قولهم كلت
الرحم اذا بعدت فطال انتسابها يقال كلت الرحم
اذا تباعدت ولحقت اذا قربت ويقال هو ابن عمي
لحا اي هو ابن اخي ابي وهو ابن عمي كلالة
اي من عشيرتي قال الشاعر
ورثتم قناة المجد لا عن كلالة — عن ابني مناف عبد شمس وهاشم
يعني ورثتموها بالاباء لا بالاخوة والعمومة
ويحتمل ان يكون ماخوذا من الكلال وهو
الاعياء ومنه الكلال في المشي ومن الكلالة
قول الشاعر
ما ان ابالي اخي له — وقولي الكلالة ما يغضب
واختلف هؤلاء بعد الاشتقاق فيما يقع عليه
هذا الاسم فقال قوم الكلالة ~~مصدر في موضع~~
الورثة اذا لم يكن فيهم ولد ولا والد
واذا قيل هذا فالاية كانت الكلالة مصدرا
في موضع الحال وقال بعضهم هي نصب
على الحال او على النعت لمصدر محذوف تقديره وراثة

كلالة وهو قول ضعيف وقال قوم الكلالة اسم
الميت الذي لا ولد له ولا والد ووقع المزكي وان كان
فيه كما. انتأنيث لانه كورثة المزكي والمؤنث فيه
سواء ونصبه على هذا القول على الحال في الضمير الذي
في يورث وهو العائد على الرجل ورأى بعضهم
نصبه على التمييز ونصبه بعضهم على خبر كان وذلك
قوم الكلالة اسم للورثة الذين لا ولد فيهم ولا والد
واحتجوا بقول جابر لرسول الله صلى الله عليه وسلم
انما يرثني كلالة وكان ابوه قتل يوم احد وبقي انه
في يورث بكسر الراء وتشديدها بعضهم ونصبه
على هذه القراءة على المفعول وعلى القراءة المشهورة
تنتصب الكلالة على انه خبر كان والتقدير ذا كلالة
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وبعضهم ينصبه على
التمييز او على الحال ويجعل كان التامة لا الناقصة
وقال قوم الكلالة اسم للمال الذي لا يرثه ولد ولا والد
ونصبه على هذا القول على التمييز ونصبه بعضهم
على النعت لمصدر محذوف وهو ضعيف ونصبه بعضهم
على المفعول لمعنى يورث ويأتي هذا على ان يورث يتعدى
الى مفعولين وذهب الشيعة الى ان الكلالة من
لا ولد له ذكرا كان او انثى وان كان له اب او جد
فورثوا الاخوة والاخوات مع الجد والاب وفعلوهم

على

واقيم المضاف اليه

الكلالة

من

من ميراث الوارثة مع البنت وروي هذا القول عن
ابي بكر وعمر ثم رجعا عنه وروي عن ابن عباس
وفيه رواية شاذة لا تصح عنه والصحيح ما عليه جماعة
الفقهاء. ومعنى هذا يأتي في الاب قولان هل يدخل
في الكلالة ام لا فمن لم يدخله في الكلالة لم يورث
الاخوة معه وهو الصحيح ومن ادخله في الكلالة
ورثهم معه ويأتي في الجد قولان ايضا فمن لم يجعله
جعله ابا وكان الاب عنده لا يدخل في الكلالة لم
يورث الاخوة معه وهو قول ابي حنيفة انه
يسقطهم وينفرد بالمال وروي عن ابي بكر وابن
عباس وعائشة وابن الزبير ومن لم يجعله ابا
ورث الاخوة معه وجعل الوراثة كلالة وهو
قول عثمان وعلي وابن مسعود وزيد ومعظم
الصحابة واختلفت الرواية فيه عن عمر رضي الله
عنه اختلافا كثيرا فتارة لا يجعل الوالد كلالة
وتارة كان يجعله كلالة وورد ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما سأله عن ذلك الراوي انه اضعف
ولم يجبه على سؤاله ووكله الى استنباطه وفيه
دليل على جواز تفويض الاحكام الى الاجتهاد
وعلى جواز استنباط معاني القرآن والاجتهاد خ
خلافا لمن منع ذلك ويأتي في البنت ايضا قولان في

اذ جعلها في الكلالة ورث معها الاخوة والاخوات
وهو قول الجمهور ومن لم يدخلها في الكلالة لم يورث
معها وهو قول ابن عباس وبه قال داود واليه
ذهبت الشيعة وحجتهم قول الله عز وجل في اخر
السورة ليس له ولد وله اخت فنص على عدم الولد وسيأتي
الكلام على المسألة في موضعه ان شاء الله وقد تقدم
منها طرف وقال قوم الكلالة من لا ولد له مطلقا وهذا
القول اردى الاقوال واسقطها لان الامة مجمعة
على ان الاخوة للام لا يرثون مع الولد الذكر وحجة الجمهور
قوله تعالى قل الله يفتيكم في الكلالة فاطلق
اسم الكلالة ثم فسر بها ميراث الاخوة فعلم من ذلك
ان الكلالة لا يدخل فيها ولد ولا والد والد **وقوله**
تعالى ولكل واحد منهما السدس الى
قوله فان كان له اخوة فلامه السدس فلم يجعل للاخوة
شيئا مع الولد فخرج الولد من الكلالة والوالد ايضا
والابنة ايضا ليست بكلالة كما الابن فاخوة الام
لا يرثون معها لانه تعالى اشترط في توريث اخوة الام بان
يكون الميت كلالة او الوارث كلالة **وقوله**
تعالى وله اخ او اخت اجمع الناس انه اراد
الاخوة للام في هذه الاية وكان سعد بن ابي وقاص
يقرأ وله اخ او اخت من ام ومعنى هاذه الاية انه

اخ

اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من
اثنين فصاعدا ذكورا كانوا او اناثا او ذكورا
واناثا فهم شركاء في الثلث على السواء لا يفضل ذكر
على انثى واختلف في المسألة الحمارية وتسمى
ايضا المشتركة وهي زوج وام واخوة لام واخوة
اشقاء فذهب قوم الى ان للزوج النصف
وللام السدس وللاخوة للام الثلث ولا شيء
للاشقاء قالوا لانهم عصبة وقد استغرقت الفرائض
المال وهو قول علي وابي وابن مسعود
وابي موسى واليه ذهب ابن ابي ليلى وطائفة
من الكوفيين وذهبت طائفة الى انه للزوج
النصف وللام السدس وبقي الثلث وهو نصيب
اخوة الام قالوا فيقول لهم الاخوة الاشقاء اليس
ورثتم هذا الثلث من قبل الام وامنا واحدة وامكم
واحدة والله قد جعل ذا الرحم الثلث للاخوة للام
والكل منا اخوة للام وهب ان اباناكان حمارا
فيشتركون في ذا الثلث ذكورهم واناثهم فيه سواء
وهو قول عمر وعثمان والى ذلك ذهب مالك والشافعي
والثوري واسحاق وحجتهم الاية قوله وله اخ او
اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر
من ذلك فهم شركاء في الثلث
وقوله تعالى

غير مضار وصية من الله قال ابن عباس الاضرار
في الوصية من الكبائر ورواه عن النبي صلى الله عليه
وسلم وروى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال من
ضار في وصية القاه الله تعالى في وادي جهنم ووجوه
النور في هذه الآية لا تخفى وحاله منصوبة للآية فقيل ان يعمل
ما يكسر عليه او من يوصي بالزيادة على الثلث قال الشيخ
ابو الحسن وقوله تعالى غير مضار يمنع التعلق بعموم
آية الوصية فيما يقع فيه التنازع فانه لا يدرى انه
من قبيل المضارة ام لا فيمتنع التعلق بعمومه لمكان
الاستثناء المبهم ولا يعرف مضارة الا بعد ثلثه فاما علم انه
اراد بما يصنع فيه من التفويت الضرر فيعمه في المذهب قولان
احدهما انه لا يعتبر فيرد في الثلث اذ اراد انه جعل
وقيل انه يرد وبه نزل هذا قوله تعالى فمن خاف من موص
جنفا او اثما فاصلح بينهم الآية ومما يتعلق بمعاني
هذه الآية التزام عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
مع ذكر الزوجة والزوج والاخوة والاخوات ان على جواز
الحجب الخ في مسائل منها القاتل وقد اختلف فيه على
هذا السبب اظهرها ان القتل لا يمنع الحجب اذ كان عمدا كان او خطا
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقيل انه يمنع الحجب اذا
كان عمدا كان او خطا وهو قول الشافعي وقال مالك
القاتل عمدا لا يرث والقاتل خطا يرث من المال لا من

الدية وكذلك اختلف فيمن فيه بعضه رق فالجمهور
انه لا يرث وقال ابو يوسف والمزني يرث وكذلك الا
اذا لاعن وورثه على قول الجمهور من له فيه الحق في خلافه
وقال اصحاب الشافعي انه يورث بقدر ثلث التنصيب
الحر وقال بعضهم يورث بقدر المال وكذلك اختلف في
من ارتد الى ان الخلاف اذا قتل على ردته فقال مالك والشافعي
لبيت المال وقال ابو حنيفة لورثته المسلمين
وقيل ما كسب في حال الاسلام لورثته المسلمين
وما كسبه في حال ردته لبيت المال وروي عن قتادة
انه لا يحيل الحجر الغني ارتفاع الحلية وعموم الآية
يرد على التوارث في هذه المسائل على اختلاف الاخبار
المخالفة فيه على ذلك وخصصت ذا العموم وفي
ذلك اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي
صلى الله عليه وسلم هل يورث فذهب بعضهم الى انه يورث
تعلقا بعموم هذه الآية وذهب بعضهم الى انه لا يورث
وخصوا الآية بما نقل عنه عليه السلام من قوله نحن معاشر (صح)
الانبياء لا نورث ما تركنا صدقة وبعضهم رواه
صدقة بالنصب ولم يبق على ذا الرأي خصوص فيه
قوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة
الى قوله انما التوبة على الله انما الفاحشة في هذا
الموضع الزنا وقرأ ابن مسعود بالفاحشة وقوله

وكذلك اختلف هل يرث المسلم
الكافر فالجمهور على انه لا يرث
لقوله عليه الصلاة والسلام لا يتوارث
أهل ملتين وقال معاوية ومحمد بن الحنفية
ومحمد بن الحسين المسلم يرث الكافر
وانتقض على انه لا يرث الكافر المسلم
وكذلك انتهى

صداق زوجها واستبدل به وعلى القول بأن النشرة كفر
فإنما أي أدبه ما اشتهر النشرة له بأنه كفر قال أصبغ
ويكشف عنه الحاكم بعلم حقيقته وفي الموازية الذي
يقطع أذن الرجل أو يدخل السكاكين في جوف نفسه
إن كان هذا سحرا قتل به وقال مالك يعقد الرجل
عن النساء يعاقب ولا يقتل فيه فرقة وهذا أنه ليس كل
سحر كفرا وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى فيما يفرقون
به بين المرء وزوجه فقيل أراد فرقة العصمة وقيل معناه
يؤخذون الرجل عن المرأة حتى لا يقدر على الوطء فهي أيضا
في فرقة فعلى هذا يكون ربط الرجل عن امرأته فوائد
نقل يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا الآية اختلف
في معنى هذا فقيل نهى الله تعالى المؤمنين أن يخاطبوا
النبي صلى الله عليه وسلم بهذه اللفظة لما فيها من الجفاء
وقد حض الله تعالى على تعزيره وتوقيره وخفض الصوت
عنده والمراد باليهود في الآية على هذا أبلغ هو نهي
عن كل مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم فيها استواء معه
وقيل نهى الله المؤمنين عن التكلم بهذه اللفظة إذ أن
اليهود كانت تقولها للنبي عليه السلام وهي تقصد بها
الذم وكان المسلمون يحملونها على معناها في اللغة
وهي فاعل من الرعاية وكانت اليهود تصرفها إلى
معنى الرعونة ويظهرون أنهم يقرؤون الرعاية ويلطفون

سحر

انهم

٢٧

لغة

~~انهم يبرون الى الرعونة التي هي الحمق قال بعضهم راعنا~~
~~كانت الانصار تقولها فقالها رفاعة بن زيد بن التابوت للنبي~~ عليه
~~السلام تصرفها الى معنى الرعونة ويظهرون انهم يريدون~~
~~الرعاية ويلطفون~~ انهم يريدون الرعونة التي هي الجهل
قال بعضهم راعنا لغة كانت الانصار تقولها فقالها
رفاعة بن زيد بن التابوت للنبي عليه السلام ليا بلسانه
وطعنا كما كان يقول اسمع غير مسمع فنهى الله المؤمنين
أن يقولوا هذه اللفظة وأنكر أبو محمد عطية أن تكون هذه
اللفظة وقفا على الانصار وقال بل هي لغة لجميع العرب
ولعل قائل ذلك الكلام في دم إذ ذهب إليه أبو محمد وإنما ذهب أراد
أن الانصار كانت تردد هذه اللفظة أكثر من غيرها فنسبها
لغة لها وحكى المهدوي عن قوم أن هذه الآية على هذا التأويل
ناسخة لفعل قد كان مباحا قال أبو محمد وليس في هذه الآية
شرط النسخ لأن الأول لم يكن شرعا متقررا ثم نعتقد
ذلك على فرد بقوله في قراءة من قرأ راعنا بالتنوين أن
اليهود كانت تقوله فنهى الله المؤمنين عن القول المباح
أي قوله عن القول المباح ~~هنا سدا للذريعة~~ لئلا يتطرق
منه اليهود الى المحظور وقوله فنهى الله المؤمنين عن
القول المباح هو الصيغة يعتقد فيها معنى الإنكار وأنكر
اليهود فيه وفي قراءة ابن مسعود راعونا وهي مخاطبة
الجماعة من المراعاة وكان اليهود يقولونه للنبي عليه

يقولوا

تتقررا

سدا للذريعة

المحظور

ذكره المهدوي

من نسائكم اضافة في معنى الاسلام لان الكافرة
قد تكون من نساء المسلمين بنسب ولا يلحقها هذا
الحكم مع خلاف فيه واختلف في المعنى الذي لاجله
جعل شهود الزنا اربعة فقيل تغليظا على المدعي شهداء
وسترا على العباد وقيل ليترتب شاهدان على كل
واحد من الزانيين وهذا ضعيف وقوله تعالى فآذوهما
اختلف في الاذى ما هو فقال عبادة والسدي
هو التعيير والتوبيخ وقيل هو السب والجفاء دون
تعيير وقال ابن عباس هو النيل باللسان والضرب
بالنعال وما اشبهه فيشبه بالآية الاولى ان حكم
الزنا الامساك في البيوت حتى يموتوا و [illegible] بالآية
تعرف ان الحكم هو الاذى على ما ذكرناه والاولى
منسوخة بالثانية والثانية ايضا منسوخة بالآية في قوله
قول من قال ان الاذى والتعيير باق مع الجلد لانهما
لا تعارض بينهما على الجمع في شخص وقد اختلف
في كيفية ترتيب النسخ في هاتين الآيتين على
اقوال ثمانية فقيل ان الآية الاولى في المحصنين
والآية الثانية في البكرين ورجحه الطبري وهذا
القول وهو قول [illegible] لان لفظ الآية [illegible]
فيضعف لان قوله واللاتي لا يقتضي الا النساء خاصة
والحكم لا يختلف عن المذكور في موضعين ليس هذا فيهما

الماة

٢٥٠

الآن برهان ان اللفظ انما هو للنساء خاصة ثم دخل
الرجال في ذلك الحكم قياسا على النساء كما قال عليه
السلام من اعتق شقصا له في عبد ولحقت به الامة في
ذلك وقال بعضهم ان الامساك عام للرجال والنساء
ومن اختلف في تسميته فقيل هذا اختيارنا وقرأ ابن
مسعود والذين يفعلونه منكم وعلى هذا القول
لا يبعد ان تكون احدى الآيتين ناسخة للاخرى كالخطاب
المحصنين والمحكوم فيهما وتكون الآية منسوخة بالحديث
الذي [illegible] الرجم [illegible] نقله المنسوخ في [illegible] ان
تلاوته على قول من ذهب الى ما روي عن عمر بن الخطاب قوله
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وانه كان
قرآنا فنسخت تلاوته وبقي حكمه وقد ذكر هذا [illegible]
وسيأتي الكلام عليه في سورة النور ان شاء الله
او يجعل الله عز وجل لهن سبيلا قال قتادة ان هذه
الآية لان العذاب المذكور في الآية الرجم بما بينته
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكون الآية الثانية على
منسوخة بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل
واحد منهما مائة جلدة الآية وقيل ان الآيتين في
الزانيين البكرين وقيل في الزانيين المحصنين وقيل
هما على [illegible] في الضعيف والضعف الذي ذكرناه في
فقوله القول الاول داخل في هذه الاقوال ولا يبعد

على كل واحد منهما الثلاثة الاقوال ان تكون احدى الايتين
ناسخة للاخرى وقد اختلف في ذلك على قولين احدهما
ان الاولى منسوخة بالثانية وهو قول عبادة والحسن
ومجاهد وقيل ان الثانية منسوخة بالاولى والاقوال
الثلاثة اخر وقد ذكر ابن فورك ورجح بعضهم
ثم ان الناسخ في الايتين لا بد ان يكون منسوخا على
القول بان الايتين جميعا منسوختان فعلى القول بانها
في الابكار خاصة يكون ناسخها قوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا ~~كل واحد~~ الاية لانها انما هي في الابكار على
القول المشهور وعلى القول بانها في المحصنين يكون
الناسخ احدى الايتين اللتين قد تقدم ذكرهما في اول هذه
وعلى القول بانها في الصنفين يكون الناسخ اية الجلد
واية الرجم وقيل ان الاية الاولى في النساء خاصة محصنات
كن او غير محصنات والاية الثانية في الرجال خاصة وبين
بلفظ التثنية صنفي الرجال من احصن ومن لم يحصن
فكانت عقوبة النساء الحبس وعقوبة الرجال الاذى ولم
تكن احدى الايتين ناسخة للاخرى ثم نسخ ذلك بايتي
الجلد والرجم وهو قول مجاهد وروي عن ابن عباس وهذا
القول في الاية عندي احسن الاقوال واصحها من جهة
العربية ويؤيده من جهة اللفظ قوله في الاولى من نسائكم
وقوله في الثانية منكم فالذي يتحصل في هاتين الايتين

ثمانية

ثمانية اقوال وقوله تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا
عنهما اي كفوا الاذى عنهما بعد التوبة ولا خلاف
بين احد من اهل العلم ان الحد لا يقام بالفاحشة الا باربعة
شهداء رجال عدول وعلى معاينة الفعل كالميل والمكحلة والاصل في ذلك قوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة
من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقوله
ثم لم ياتوا باربعة شهداء وقد حكي عن قوم انهم اجازوا
شهادة ثلاثة رجال وامراتين وحكي عن عثمان البتي
وهو غلط لقوله تعالى اربعة منكم وهو خطاب الرجال
واختلف هل تشترط الشهادة في ذلك ان تكون في
مجلس واحد فلا تقبل شهادتهم اذا كانوا متفرقين
ام ليس من شرطها ذلك وتقبل الشهادة اذا جاء
الشهداء مجتمعين او متفرقين على قولين في المذهب
والاية محتملة لكل واحد من القولين لان الله تعالى
لم يذكر في الشهداء الاربعة افتراقا ولا اجتماعا
فيحمل على عمومه حتى يقوم دليل على غير ذلك
واختلف في الشهود يرجعون والنفي اذا زنيا الحر
هل على الزانيين النفي مع الحد ام لا فذهب
مالك ومن تابعه الى انه لا يقام عليهما الحد ولكن
يؤدبان ان اعتاداه وذهب ابو حنيفة والشافعي
الى ان الحد جلد فان كانا محصنين ويجلدان ان كانا

بكرين والحجة عليهما قوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة
من نسائكم ورأى عمر ان ما عدا ذلك جلد وكفى فقوله
تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء
بجهالة الآية التوبة هي الندم على ما مضى من فعل معصية
الله به من حيث هو معصية لا من حيث اضر ببدنه او ماله
وان كان ذلك الفعل مما يتأتى العودة اليه فيجب ان
ينضاف الى الندم العزم على ترك العودة وان كان مما لا يتأتى
فلا يحتاج الى ذلك العزم والتوبة من الذنب واجبة لقوله
تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون واجمع الناس
ان هذا الامر على الوجوب وتصح التوبة من ذنب من الذنوب
مع المقام على ذنب آخر خلافا لبعض المعتزلة لانه
انما ندم على ذنب وهو مصر على اخرى فلو نزعه اسم التوبة
لان التوبة في كلام العرب الرجوع وهو قد رجع عن الذي تاب العرب
منه وهو تعالى قد قال انما التوبة على الله للذين يعملون
السوء بجهالة ثم يتوبون وهذا قد عمل سوءا ثم تاب
وهو طائع من جهة وعاص من جهة اخرى وهذا
لا ينافي الاول كان من جهة واحدة في فعل واحد في شخص
واحد وهذا الذي في شخص واحد الا انه في شخص تارك
احدهما من ذنوبه والاخر لم يتب منه لينفع الذي لم يتب
منه توبة التائب واذا صحت توبة العبد فان كان الذي
عمل الكفر فقطعنا بقبولها وان كانت مما سوا

من المعاصي

من المعاصي فمن العلماء من يقطع بقبولها ومنهم من
لا يقطع بقبول ذلك ويغلبه ظنا وهذا اعظم عندي
الاخر لان هذا لا يعرف من طريق العقل وانما يرجع فيه
الى السمع والظواهر التي اتت بالقبول ليست
بنصوص لاحتمال التاويل وانما هي عمومات معرضة
للتاويل كقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
فكيف يصح القطع مع ذلك والسوء في الآية يعم الكفر
والمعاصي وقوله بجهالة اختلف في معناه فقيل الجهالة
السفاهة قاله جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال قتادة اجمع اصحاب محمد عليه السلام
على ان كل معصية فهي جهالة عمدا كانت او جهالة
وقاله ابن عباس ومجاهد وعمرو السبهر وروي عن مجاهد
والضحاك انهما قالا الجهالة هنا العمد وقال عكرمة امور
الدنيا [illegible] كلها جهالة يريد الخارجة عن طاعة
الله وقيل بجهالة اي لا يعلم كنه العقوبة واختلف في
معنى قوله من قريب فقال ابن عباس والسدي معناه
قبل المرض والموت وقال ابو مجلز ومحمد بن قيس
والضحاك وعكرمة وابن زيد وغيرهم معنى ذلك قبل
قبل معاينة الملائكة وان يغلب المرء على نفسه
وروي ان الله تعالى لما خلق آدم وراء ابليس اجوف ثم
جرى له ما جرى ولعنه قال وعزتك لا ابرح من قلبه

ما دام في بدنه الروح لقوله تعالى ومن ثمة لا يصح عنه
التوبة ما دام في بدنه الروح وقال إبراهيم النخعي
كان يقال التوبة مبسوطة لأحدكم ما لم يؤخذ بكظمه
وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى
يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ويغلب على عقله وقيل
قوله تعالى من قريب معناه من قريب من وقت الذنب
قوله تعالى حتى إذا حضر أحدهم الموت
الآية هذا لما كان في وقت حضور طرفي غمرة الحال والغرق
فلم ينفعه ما لعظم من الأعمال واختلف الناس في هذه
الآية التي ذكرنا هل هي منسوخة أم محكمة فذهب
بعضهم إلى أنها منسوخة بقوله تعالى إن الله لا يغفر
أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قالوا فحرم الله
المغفرة ثم حرمها الكافرين وأرجأ أهل المعاصي من
أهل ~~[struck]~~ إلى مشيئته فلم يؤيسهم المغفرة ثم رأوا
أن الآية الأولى تعطي أنه إذا لم تقبل توبة العاصي
فلن يغفر الله له وذهب أكثرهم إلى أن الآية لا تعطي
أن يغفر للعاصي الذي لم تقبل توبته العاصي وهو
الذي لا يتوب من قريب فيضطر إلى أن يقول إن قوله
تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ناسخ لها وإنما
تعطي هذه الآية أن يكون تائبًا مخلصًا تقبل لا عند حضور
الموت وطعن بعضهم في قول من جعل الآية منسوخة

بأن الآية خبر والأخبار لا يدخلها النسخ وهذا الذي قاله
صاحبه لأن الآية وإن كانت خبرًا فقد تضمنت حكمًا
وإذا كانت كذا الخبر جاز نسخه وعندنا أن المرء متى
أذنب ثم تاب قبلت توبته وذهب بعضهم إلى أنه لا تقبل
توبته ويحتج بما مر من مذهب الأول قوله تعالى إنما التوبة
على الله للذين يعملون السوء بجهالة الآية وقوله
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده الآية وقوله قل
للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا
النساء كرهًا إلى قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم اختلف
المتأولون في قوله لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهًا فقال
ابن عباس كانوا في الجاهلية إذا مات الرجل كان أولياؤه
أحق بامرأته إن شاء أهلها أن تنكح وإن شاءوا زوجوها وإن
شاءوا منعوها الأزواج حتى تموت فنزلت الآية قال
أبو أمامة بن سهل بن حنيف لما توفي أبو قيس بن
الأسلت أراد ابنه أن يتزوج امرأته وكان لهم ذلك
في الجاهلية فنزلت هذه الآية واسم ابنه محصن واسم
امرأته هي ما ذكر عكرمة كبيشة بنت معن الأنصارية
وكانت هذه السنة في الأنصار لازمة وفي قريش مباحة
مع التراضي وقد خلف أبو عمرو بن أمية على امرأة أبيه
بعد موته فولدت لأبي عمرو مسافرًا وأبا معيط

وكان لها ابن من غيره ابو العلم وغيره وكان نحو ما عنه احمد بن مسالي
وابن نعيم وانما اسلموا فقال بمثل هذا القول
عكرمة وابو مجلز والحسن البصري وقال فيما هو كان الابن
الاكبر احق بامراة ابيه اذا لم يكن ولدها وقال الشيخ
كان ولي الميت اذا سبق فالقى على امراة الميت ثوبه
فهو احق بها وان سبقته هي فذهبت الى اهلها كانت احق
بنفسها ولم يرد في هذا الخبر تعيين هم الجاهلية
فعلى هذا القول في الاية يكون المراد ورث النساء والمعنى
لا تجعلوا النساء كالمال يورث عن الرجال الموتى كما
يورث المال وانما خاطب اولياء الموتى والتقدير لا يحل
لكم ان تكونوا ابناء كم او اقرباء كم نكاح نسائهم وقال بعض
المفسرين وليس معنى الاية لا يحل لكم عضل النساء اللواتي
انتم لهن اولياء وامساكهن دون تزويج حتى يمتن فترثون
اموالهن وعلى هذا القول يكون الموروث المال دون
النساء وقد روي نحو هذا عن ابن عباس وانما خوطبوا بالاية
على هذا القول اولياء النساء واختلف العلماء في
المخاطب بمعنى قوله ولا تعضلوهن الاية فقال ابن عباس
وغيره هي ايضا في اولياء الاولياء الذين كانوا
في الجاهلية انهم كانوا يحبسونها اذا كانت جميلة
ويمسكونها حتى تموت اذا كرهت فجاء النهي في المنع من
عن نكاح من اراد نكاحها حتى يموتا خذوا من اموالهن

ما كان

٢٥٣

ما كانت اعطاها من قالهم من صداقتها وقال نحوه الحسن
وعكرمة ومعنى قوله على هذا القول لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن
الى حين قبلكم وقال ابن عباس ايضا هي للازواج ان يمسك
احدهم المراة ويضيق عليها حتى تفتدي منه بما لم
لا يحل له وقال بعضهم نهى الزوج عن معرفة اي انه
عن عضلها عن النكاح وكانت الامور فعل الجاهلية
وقال ابن زيد هذا العضل المنهي عنه في الاية
هو من فعل الجاهلية كان في قريش بمكة اذا نكح
بنوا عن ... على ان لا تتزوج الا باذنه
ويشهد عليها بذلك فاذا خطبت فان اعطته وارضته
والا عضلها فعن هذا نزلت الاية واقوى هذه
الاقوال والذي عليه الجمهور ان المخاطب بالاية الازواج
وانهم المخاطبون بها وبعد ذلك اختلف الفقهاء في
... به اكثركم في الخلع واختلف العلماء في قوله
الا ان ياتين بفاحشة مبينة ما هي فقال قوم هي الزنا وقال
قوم الفاحشة المبينة هنا النشوز على الزوج وان تؤذيه
عليه بلسانها او تخالف امره الا كل فاحشة
وصفت في القران بمبينة فهي من باب النطق
وكل فاحشة اتت فيه مطلقة ثم تنعت بمبينة
فانها ترجع الى الزنا وقال بعضهم انها تعم الزنا والاذى
والنشوز والبذاء باللسان وما اشبه ذلك واختلف

في قوله الا ان يأتين بفاحشة مبينة هل هذا الاستثناء متصل او منفصل
وعلى هذا اختلف العلماء في الرجل اذا اطلع من علمته
امرأته او عرفت حدثا من زنا او غيره هل له ان يضارها حتى
تفتدي منه ام لا فيجيزه من جوزنا تبعا الى انه متصل وذا الحظ
وانه انما المراد الحلال كان ينبغي في رجعه وطابت به نفسها
لقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا
مريئا واختلف في الاستثناء في هذا القول فقيل هو متصل
والآية تقتضي جواز اخذ الزوج تعطي ما اذا اعطاها والحق
نسخه بالحدود وهو قول ضعيف والحق انه اذا ثبت
عطاء وقيل بل الاستثناء منقطع والتعرض لا يكون ان
اخذ بها فاحشة مبينة لكم ان تفعلوا العضل بهن العدا ما
طابت به انفسهن وذهب قوم من اهل العلم الى ان الرجل
اذا رأى من امرأته فاحشة مما ذكر من زنا او غيره ان يضيق
عليها حتى تفتدي منه وجعل الاستثناء انها متصلا
والآية محكمة والاظهر انه اذا افتدت جاز له ان يأخذ
منها وهل له ان يأخذ منها جميع ما اعطاها ام لا ذهب
مالك وغيره الى انه جاز له ان يأخذ منها جميع ما تملكه وقال
بعضهم يجوز ولكن لا يتجاوز ما اعطاها واحتجوا بقوله
تعالى لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وقوله
تعالى وعاشروهن بالمعروف امر
للجميع اذ لكل احد عشرة زوجا كان او وليا ولكن

الملتمس

الملتمس بهذا الامر في الاغلب الازواج والعشرة المخالطة
والممازجة ومنه قول طرفة
فلئن شطت نواها مرة لعلى عهد حبيب معتشر ٢ نواها
وقوله بالمعروف اختلف فيه فقيل في المعروف في
المبيت والكلام وقيل امساكهن باداء حقوقهن في
النفقة او فيما يجب لهن بالمعروف والآية ينبغي ان
تحمل على العموم مما تقتضيه المعاشرة بالمعروف من
المهر والنفقة والعدل في القسم وان لا يعاتب
ولا يعاتب على غير ذنب ونحو ذلك واختلف العلماء
في الزوجة اذا كانت ممن لا تخدم نفسها هل يجب
على الزوج اخدامها ام لا فالجمهور على الخادمة والحرة
وذهب داود الى انه لا يجب ان يخدمها ودليل الجمهور
مقتضى قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف والاظهر
بوجوب الخدمة فما الذي يجب عليه منها فيجب عليه ٢ يجب
ما يكفي من خادم واحد وهو قول الشافعي وابي
حنيفة واحد الروايتين عن مالك وقيل ان كانت
لا يكفيها خادم واحد وحال الزوج يحتمل اخدامها بما
خدمة مثلها ودليل في هذا القول قوله تعالى وعاشروهن
بالمعروف وقوله تعالى فان
كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه
خيرا كثيرا احبه تنبيه المتمرد الا الاقسام بالمعروف

وان كان في خلاف هذا النقص وجه ولدل على ان له
الطلاق مكروه، وهذا موافق لقوله عليه السلام ابغض
الحلال الى الله الطلاق

وقوله تعالى

وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم الاية
اختلف في هذه الاية هل هي محكمة ام لا فذهب
قوم الى انها منسوخة بقوله تعالى في سورة البقرة
ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الى قوله
فلا جناح عليهما فيما افتدت به قاله ابن عباس وعكرمة
وغيرهما وذهب بعضهم الى ان هذه الاية فلا تاخذوا
منه شيئا ناسخة لما في البقرة في قوله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به وهذا قول من لا يجيز ان يا
خذ من المختلعة شيء قليل ولا كثير والصحيح ان
هذه الاية ليست ناسخة ولا منسوخة وتتفق
الايات بعضها مع بعض ولما في الاية المتقدمة
حكم النهي ان ياخذ بسببه من الحال انه وان للزوج اخذ
المال منها على ذلك بمعنى الذي يزيل النهي ان الذي ما
بسببه من الزوج والمنع من اخذ ماله مع ذلك وقد تقدم
الكلام على معنى هذه الاية في سورة البقرة
واختلف في جواز المغالات في المهور فاجازه
الجمهور ومنعه قوم واحتج من اجاز بهذه الاية
قالوا لان الله تعالى قد مثل بقنطار ولا يمثل تعالى الا

بمباح وخطب عمر فقال الا لا تغالوا في مهور نسائكم
فان الرجل ليغالي حتى يكون ذلك في قلبه عداوة في
نفسه ثم يقول تجشمت اليك علق القربة وعرق القربة
ويروى ان امراة كلمته من وراء الناس فقالت كيف
يعطينا الله بقوله واتيتم احداهن قنطارا فقال [illegible]
عمر ثم قال كل الناس افقه منك يا عمر ويروى انه
قال امراة اصابت ورجل اخطا والله المستعان وترك
الانكار وقال الذين ذهبوا الى منع المغالات لا تعطي
الاية جواز ذلك لان التمثيل جاء على جهة المبالغة
كانه قال واتيتم هذا القدر العظيم الذي لا يوتيه احد
وهذا كقوله عليه السلام من بنى مسجدا لله ولو كمفحص
قطاة بنى الله له بيتا في الجنة ومعلوم انه لا يكون
مسجد كمفحص قطاة وقد قال عليه السلام لابن ابي
حدرد وقد جاء يستعينه في مهر فسأله كم اصدقها
فقال مائتين فغضب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال كانكم تقطعون الذهب والفضة من عرض
الحرة او جبل الحرث

وقوله تعالى

وقد افضى بعضكم الى بعض يستدل به من اوجب
المهر بالخلوة على ظاهر قول عمر رضي الله عنه اذا
ارخيت الستور فقد وجب الصداق ولا
حجة فيه لكون الافضاء مختلفا فيه نفسه

وان الايمان لا يعتبر فيه شيء من ذلك المعنى ومراد
قوله تعالى من فتياتكم ان تحسبوهن من جملة المخلوقات
وعن كعلوم توجب لنا الانصب الصراف فيما لم يكن
مستنكرا ويقابلهن الارقاء كانه ما هو من العفاف
الذي هو التنعم والكفاية عند العرب انما تستعمل
فيما يستحيي من التصريح بذكره مكنيا للارقاء عنه
والمخلوقة لا يستحيي من ذكره فلا يحتاج الى كناية
فان قيل بهذا يحتمل فكذا [illegible] ولكن الظاهر انه
الجارح فلا يعدل عنه الا بدليل مع ان قول ابن عباس
مقدم على قول العربي انتهى هو حسن الاقة [illegible]
الغني اي مع انه قد نقل عن العربي فقيل قوله ويحتمل
ان يكون [illegible] الايمان [illegible] مختلط وغير
هو شيء اي مختلطون وجمع ما [illegible] معناه ان كان
من العفاف من قولهم عفا وهو يرد على المجاز [illegible] وقال
العربي الاعفاء عبارة عن [illegible] واختلف اهل
العلم في المستراق الغليظ فقال الحسن وابن سيرين
وغيرهما هو قوله تعالى ما [illegible] المعروف او [illegible]
ما حسن وقال مجاهد وابن زيد هو عقدة النكاح
وقوله اي حيل [illegible] وعلمت النكاح ونحوه [illegible]
التي لا تستعمل العرب وقال عكرمة واي [illegible]
المستراق الغليظ [illegible] قول النبي صلى الله عليه

وسلم

وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان عندكم
اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن
بكلمة الله وقال قوم المستراق الغليظ الولد

قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء الاية الى قوله فما استمتعتم سبب
نزول الاية ان العرب كانت منهم قبائل قد اعتادت
ان يخلف الرجل منهم على امرأة ابيه على ما [illegible] قال
من اهل [illegible] ومن [illegible] كانت امرأة ابيه
[illegible] وفعل عنها ومن ذلك منظور بن زبان
خلف على امرأة ابيه زبان وكانت مليكة بنت
خارجة الى [illegible] ومن كان يعد العرب من تزوج
ابنته وهو حاجب بن زرارة [illegible] وفعل [illegible]
الفعلة وقال ابن عباس كان اهل الجاهلية يحرمون
ما يحرم الا امرأة الاب والجمع بين الاختين فنزلت [illegible]
[illegible] وقوله تعالى ما نكح اباؤكم اختلف في [illegible]
[illegible] النساء اي لا تنكحوا النساء
اللواتي نكح اباؤكم [illegible] القول ولفظة ما [illegible]
يعقل وانما [illegible] لانه انما اريد به نوع النساء
وما تقع على الانواع من يعقل والذي [illegible] ذهبوا الى ان هذا
القول [illegible] قوله تعالى الا ما قد سلف [illegible] وقيل
معناه الا ما قد سلف [illegible] وقيل الا لكن ما قد سلف

[illegible]

فهو معفو عنه ثم كان واقعه مكانه قال ولا تفعلوا
حاشى ما قد سلف وهذا مستكره فمنقطع قال أبو
الحسن في هذه الآية دلالة ظاهرة للمشاهد معنى
في أن من تزوج امرأة أبيه ثم وطئها مع العلم
بالنهي والتحريم أن عليه الحد فقال تعالى إنه كان فاحشة
ومقتا وساء سبيلا كما قال ولا تقربوا الزنى إنه
كان فاحشة ~~ومقتا~~ وساء سبيلا فهذه نظيره في نكاح
امرأة الأب مثل ذلك وقال أبو زيد المعنى إلا ما قد
سلف من الآباء في الجاهلية من الزنى بالنساء لا على
وجه المناكحة فذلك جائز لكم ~~أن~~ تزوجوهن
في الإسلام لأن ذلك الذي كان فاحشة ومقتا
بالاستثناء على هذا متصل وقالت فرقة ما نكح
يراد به نكاح الآباء الجاهلية مثل نكاحهم أي
لا تنكحوا كما نكح آباؤكم من عقودهم الفاسدة
واختلف العلماء في تأويل الاستثناء فقيل معناه
إلا ما تقدم منكم من تلك العقود الفاسدة فمباح لكم
الإقامة عليها في الإسلام إذا كان مما يقر الإسلام عليه
من جهة القرابة ويجوزه الشرع أن لو ابتدئ نكاحه
في الإسلام على سنته وقيل المعنى إلا ما قد سلف
فهو معفو عنكم وقوله تعالى إنه كان فاحشة قال
المبرد كان هنا زائدة قال الزجاج لو كانت زائدة

لكانت فاحشة ومقتا وقال بعضهم كان
في هذه الآية تقتضي الماضي والمستقبل والصحيح
في ذلك ما قاله الزجاج وغيره أن كان إنما أريد
بها هنا الماضي لا ما ألفه فهي إنما أخبرنا أن الذي حرمه
علينا كان في الجاهلية مستقبحا يسمونه فاحشة
ومقتا قال أبو عبيدة وغيره كانت العرب تسمي
الولد الذي يجيء من زوج الوالد المقتي واختلف
في الزنا هل تثبت به حرمة المصاهرة أم لا فعن مالك
في ذلك روايتان وقول أبي حنيفة أنه تثبت الحرمة
ووجه إثباته قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء معناه ما قال بعض من أصحاب بهذا القول في
أن النكاح في اللغة عبارة عن الجمع والضم وهو
الضم في الوطء حقيقة في العقد فمعناه ولا توطؤوا
ما وطئ آباؤكم من النساء فدل ذلك على أن التحريم
متعلق بصورة الوطء وأجاب عن هذا من نصر
القول فإنه لا تثبت به حرمة المصاهرة بأن هذه
الصيغة إذا أطلقت في الشرع ولها عرف في اللغة
وعرف في الشرع فهي تحمل النكاح العقد قال تعالى
إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن
تمسوهن وقال عليه السلام لا نكاح إلا بولي
إلى غير ذلك من الآيات والأخبار التي أريد بها العقد

[illegible]

ولهذا الوجه قال للمرأة ان نكحتك فانت طالق فانه يقع
الطلاق بنفس العقد واذا صح ان المراد به في الشرع العقد
وجب حمله عليه عند الاطلاق قال ابو بكر الرازي اذا سلم
ان المراد به العقد اذا اطلق الا اذا كان فيه قرينة او دلالة
توجهه عن العقد الى الوطء وفي هذا المقام قرائن دالة
على ان المراد به الوطء ... المعنى ...
ان الاية انما نزلت في العرب وذلك انهم كانت تخلف
ابناؤهم على نسائهم وانما كانت تخلفهم في الوطء
لانهم ما كانوا يجردون عقدا ولهذا قال الله انه كان فاحشة
اي فانه معهود ولا شيء عنه ولهذا سماه فاحشة
ولهذا حرم نكاح موطوءة الاب بملك اليمين بحكم هذه
الاية ولا نكاح عندهم قال ولا يمكن احد على العموم في
مسميات مختلفة المعاني بعضها مجاز وبعضها حقيقة
في العقد مجاز في الوطء وهذا قول اكثر الاصوليين فاجاب
عن هذا من نصر القول الاخر بان قال الاية نزلت في الذين
انما كانوا يخلفون الوطء في العقد ولهذا قال واذا اردتم
استبدال زوج مكان زوج وقال حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
الى اخر الاية ولم يجر للزنا فيه ذكر فيجب حمل النكاح على
ما جرى له في الاية ذكر والاية المذكورة في النكاح الذي
الزنا فلا تحمل عليه وكيف ... وحلائل ابنائكم
الذين من اصلابكم فغير ذلك بالصلب ...

في هذا

في هذا المقام حليلة الابن وتحرم حليلته كما تحرم
... عن حليلة الاب ولا ذكر لها الا في قوله عز
وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فثبت
بهذا ان الاية انما سيقت لبيان حكم النكاح واما
لبيان حكم الزنا فلا تشمله الاية وانما يجوز حمله
على ما لو صرح به كان الكلام منتظما جاريا على وجه
الاستقامة ولا انتظام انه لو قال ولا تزنوا
بمن زنا به اباؤكم كان ذلك تشنيعا بان ينهى ذلك
بالاب ... ولا وجه له اذ الزنا محرم على الاطلاق
وهذا الجواب غير لازم فان القائل بالتحريم بالزنا
لا يحمل النكاح على وطء النسب فحسب بل يحمله
على كل وطء بالعموم ... فتضمنا الوطء الحلال
والحرام ... في ذلك واختلف الفقهاء
بان وطء الزنا محرم في ... والنظر اذا كان
... للشهوة فجعله الحنفية مثل الجماع في
التحريم ... وخالفهم غيرهم فيه وفي المذهب
قولان واختلف ايضا في الوطء بوجه شبهة هل يحرم
ام لا ... وقع على اجنبية بالليل غلطا وظنها امرأته
فالمشهور انه وطء يوجب الحرمة كالوطء
الصحيح الذي لا شبهة فيه وحكي عن سحنون
انه لا يوجب حرمة فلا تحرم ام ...

الشرائع مظهرون انهم لم يعبدوا الحجارة وهم لم يحج وقد في
ابطالهن راعونا فاتبعوا الامر الى عونته والقول فيها
كالقول في راعنا وقد استدل القفال بهذه الآية على القول
بسد الذرائع في الاحكام خلافا للشافعي وابي حنيفة
في ترك الاعتبار بها لاجل ذلك الامر كان من الشرع كالتعريض
في الصحة ويتوصل به الى استباحة الى بامثل ان يبيع الى اجل
سلعة بمائة الى اجل ثم يبتاعها بخمسين نقدا وذلك الاجرام
واجازه الشافعي ومنعه مالك وممن تابعه فانه
يؤدي الى اعطاء خمسين دينارا في مائة الى اجل وانما هو الى
اجل ايام حرام وتعلقوا بظاهر الآية المذكورة في منع المؤمنين
من قول راعنا للنبي عليه السلام **قوله تعالى** ما ننسخ
من آية او ننسها الآية النسخ لغوي وشرعي والكلام
في النسخ الشرعي كالكلام في الصلاة الشرعية وقد
تقدم وهو في اللغة على ما قاله معان يقع على النقل كنسخ
الكتاب وعلى الرفع دون خلف كقولهم نسخت الريح اثار
الماشي وعلى الرفع مع الخلف كقولهم نسخت الشمس الظل
واختلف في هذين الوجهين من النسخ هل هما معا
حقيقة او مجازا او احدهما حقيقة والاخر مجاز وهو في
الشرع رفع الحكم الثابت بشرع متقدم بشرع متراخ عنه
على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واما افهم هذا
النسخ الشرعي من احد الحقيقتين الواقعتين على الرفع

فاما النسخ

فاما النسخ بمعنى النقل فليس بداخل في الشرع وقد ذهب
شيخنا ابو بكر بن العربي الى ان النسخ في الشرع ازالة لغة
ونقل عن بعضهم نسخ الظل الشمس ونسخ الريح الاثر
وهذا بمعنى الازالة والرفع في ذلك المعنى واحد قال وكذلك
نسخ الكتاب هو ازالة ايضا لانه كان متعذر الحصول
فلما كتب زال التعذر فيما كان فيه وقول من يقول انه النقل
فاسد وقد وهم فيه القاضي واطلع الحق في من ورا
ورائهم وما اصابه الا الشيخ ابو الحسن وهذا الذي
قاله غير صحيح فانه ان كان ازالة التعذر فانه انتقل مثله
ولو ورد في الشرع مثل ذلك لكانت الآية المحتج بها على قول
نسخا وهذا لم يقله احد وخلاف الجمهور لا يلتفت اليه وقد
ثبت بهذه الآية صحة النسخ في الشرع وهو مذهب
وخالفت فيه جماعة من اليهود حتى انكرته اليهود جملة
ورأوا انه يلزم عليه تغيير علم الله تعالى وانه يبدو له ما لم يكن
في منعه على [illegible] من فرقتين عقلا وانفرد [illegible] شرعا
خاصة واجازه الروافض وارتكبوا البداء ونقلوا عن علي
رضي الله عنه انه كان لا يخبر بالغيب مخافة ان يبدو له
فيغيره وربما احتجوا بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت واجازه
العقلاء الا انهم لم يحصلوا معنى الرفع للكلام الشرعي وانكروا
فانكروا النسخ بالتخصيص ورأوا انه انتهاء الخطاب الذي [illegible]
عن مرتبة العبادة واشكل على المعتزلة فيه ايضا ما اشكل على

العقد. في تحريم ما عقد عليه الاباء على الابناء وما عقد
عليه الابناء على الاباء كان مع العقد وطء او لم يكن
واختلف اذا كان العقد مختلفا في فساده هل يقع
به تحريم فالمشهور ان التحريم يقع به خلافا في العقد
الذي لم يختلف في صحته والاية اذا حملنا في العقد
كانت عامة في كل عقد الا انه انما ينبغي ان تحمل على
العقد الشرعي قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم الاية كهذه الاية وغيرها خصصت عموم
ايات اخر تقتضي اباحة نكاح جميع النساء ومنها
قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الاية وقوله
وانكحوا الايامى منكم الاية لان الله تعالى خص مما
تقتضيه تلك العموم فذكر ثلاث عشرة امراة فلم يجز نكاحهن
سبع بالنسب واثنتان بالرضاع واربع بالصهر سبع
واثنتان بالدين فاما السبع بالنسب فالامهات
والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ
وبنات الاخت وهن المذكورات في هذه الاية واما
الاثنتان بالرضاع فالامهات والاخوات وهما المذكورتان
في هذه الاية ايضا واما الست بالصهر فامهات
زوجة الى جد والربائب وحلائل الابناء والجمع بين
الاختين وهؤلاء الاربع مذكورات في هذه الاية
واما الاثنتان المحكم فيهما بالسنة فحلائل الاباء وقد

تقدم

٢٥٧

تقدم ذكرهن في الاية قبل هذه والمحصنات من النساء
ونساء النبي ذكرهن في الاية بعد هذه فهما ولاء الست
بالصهر واما الاختلاف في الزنى فلم يقع لها ذكر في هذه الاية
وهما اللتان كانت حتى يحل يومئذ وقد تقدم ذكرهن في سورة
البقرة والاماء الكتابيات لقوله تعالى من فتياتكم
المومنات ونساء النبي ذكرهن في الاية بعد هذه ومن
اختلف الاصوليون في قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم هل هو نص في التحريم او مجمل فذهب قوم
من العراقيين الى انه مجمل لان الاعيان لا تتصف
بالتحريم وانما تتصف بذلك ما يتعلق بها من الافعال
وذلك الفعل في هذه الاية لا يدرى ما هو هل
النظر او المضاجعة او الوطء فلا يدرى الى ما
ذا التحريم ولو لا تبيينه بغير هذا لما علم المراد منه
وذهب الاكثر الى ان هذه الاية لنص فيه لا
بالوضع ولكنه في العرف لان الاسماء قسمان
وضعية وعرفية والوضعية كتسمية الشيء وضعت
لشيء ما ولا تقع على غيره والعرفية كتسمية الشيء خصصت
ببعض موضوعها او نقلت عنه الى سواه
مجاورة ثم هي فيما خصصت به او نقلت اليه اعرف
واشهر وهذه تلحق بالوضعية في
الاستعمال فيه وهذا حق العرب ومذهب اهل اللغة

واطلع على عرف العلماء علم انه لا يبقى لبس في ان من قال
حرمت عليك الدار فانما يريد الدخول فيها خاصة والطعام
فانما يريد الاكل خاصة والنساء فانما يريد الجماع وكذلك
ما في نظائره مقطوع به فكيف يكون مجملا وقال قوم
هو من قبيل المحذوف كقوله واسئل القرية وهذا
ان اراد به انه مجاز بمعنى انه يسمى الاسماء العرفية
مجازا فقد دخل في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم كل من
له عليك ولادة للاناث وفي قوله وبناتكم كل من لك
عليه ولادة للاناث ولفظ الامهات حقيقة في الامهات
الوالدات في امهات الامهات وامهات الاباء والاجداد ويجاز
وكذلك البنات حقيقة في المولودات مجازا في بنات
البنات وبنات الابناء لكن التحريم فشامل لهما على
قول من يرى اللفظ الشامل للحقيقة والمجاز بعامة
متعلقه فلا يبقى التحريم كما هي لكنه قول ضعيف
ومن يرى ذلك فهو متعلقه بالتحريم الاجماع والدليل
على ان اسم الامهات ليس حقيقة في الجدات ان الصحابة
لم يفهموا فيهم ان الابوين هم ان الجدات والاجداد
حتى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم واستند
اهل الاجماع برفع النفي وروي انهم الى ام وان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اطعم الجدة السدس ومن
واختلفوا في الجد مع الاخوة ولم يجهلوا معنى الام

ومن

ومن اختلفوا في بنت الانسان من الزنا هل تحرم عليه
ام لا فقال ابو حنيفة تحرم وقال الشافعي لا تحرم
وقال مالك مثل قول ابي حنيفة وقال ابن الماجشون
مثل قول الشافعي واحتج الموافقون من الحنفية
بان قالوا انها بعضه مخلوقة من مائه كبنته من نكاح
واحتج مخالفوهم بان الله تعالى انما حرم على الانسان
البنت المضافة اليه لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم وما اضاف التحريم الى صرفها للاسم المشتق
مكانه قال حرمت البنت لبنوتها وجزئية القضية
انما حلت عن التي قد عم مضافه الى التوارث فلم تدخل
فيه انه التحريم واذا خرجت من اية التحريم دخلت
في اية التحليل وهي قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم وقال من حرم لانها التي تخلقت من مائه بالوصف في
ماله ولدا من الزنا والبنوة حقيقة وانتفى حكمها
لا يدل على انتفاء الحقيقة والنفي لما تعارض له ثم حرم
الله تعالى بعد الامهات والبنات الاخوات وذكر
بنات الاخوات لان اسم الاخ لا يتناول ابن الاخ مجازا
ولا حقيقة والكلام في اسم الجدات والعمات والخالات
وبنات الاخ وبنات الاخت وامهات الى فلانة وما
يحرم بسببهن نحو الكلام فيما تقدم فيدخل في قوله
واخواتكم جميع الاخوات اشقاء وغير اشقاء ومن

قوله وعماتكم وخالاتكم كل من ولد جدا أو جدة وإن
علوا من قبل الأب كانا أو من قبل الأم ولا يدخل في ذلك العم
شيء، حتى بنات من قال تعالى يا أيها النبيء إنا أحللنا
لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك
مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات
خالك وبنات خالاتك الآية وفي قوله تعالى وبنات الأخ
كل من أرضعته ولادة أو لأخته عليه ولادة ويدخل
في قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم أمهاتهن
وإن علون وفي قوله وأخواتكم من الرضاعة الأخوات للأب
والأم دون الأب وللأب دون الأم وغير الجمهور أن الأم وللأم
كذلك يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لأجل في
الحرمة وقال بعض العلماء لا يحرم بالرضاع إلا الأمهات
والأخوات لقوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم
وأخواتكم من الرضاعة فلو حرم غيرهن لذكره ولقوله
تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ودل أن الربيبة
مباحة عليه لأنها من الرضاع واختلف في قدر ما يحرم
من الرضاعة [illegible] فقيل المصة الواحدة تحرم
وقيل الثلاث وقيل الخمس وقيل العشر والأول أظهر
قال ابن القصار والأغلب رجحه حصوله في البطن في العموم
قوله تعالى اللاتي أرضعنكم ولم يخص موجب تعلق الحكم
بما يقع عليه الاسم الذي غلبت الآن يأتي ما يخص بسنة أو إجماع

أو دليل وقد ضعف تخصيص التعلق بهذا العموم
لكونه جاء بعرض آخر غير غرض التعميم وإن كانت
صيغته صيغة العموم والنشر معنى تمنع الاحتجاج بها
بمنزلة العموم واختلف في لبن الفحل ثم اختلف هل يحرم
أم لا فمذهب الجمهور أنه يحرم وقال ابن علية إن
كانت صغيرة فقيل لا تحرم والأول أظهر لعموم
قوله تعالى اللاتي أرضعنكم واختلف في رضاع الرجل
هل يحرم أم لا فقيل أنه ما لا يحرم لقوله عز وجل وأمهاتكم
اللاتي أرضعنكم ولا أرى [illegible] قالوا وقال بعض أهل
العلم يقع بلبنه التحريم وقد يقال إن يخرج للرجل لبن فقال وذلك
لأن الأمهات لأنه الغالب واختلف في لبن البهائم هل
يحرم أم لا فالجمهور أنه لا يحرم وذهب قوم من أهل المدينة
إلى وقوع التحريم به وحجة القول الأول قوله تعالى
وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم والبهائم لا تكون أمهات بها
واختلف في لبن الميتة هل يحرم أم لا فمذهب جماعة أنه
لا يحرم واحتجوا بقوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم
ولم يقل وبناتكم من التي قاعة ولو كان للعموم لمن يحرم
البنت من الرضاع كما حرم الأم والأخوات والجمهور
على أنه يحرم والحجة له حديث أفلح وغيره وقال ابن حزم في
هذا قوم ولم [illegible] فيه قول فاحشة وذكر أنه كان أفقه
واختلف في رضاع الكبير يحرم به قوم ومنعه

ظاهر الآية ولم يحرم به الجمهور كما جاء عنه عليه السلام
من قوله الى قاعدة من الجماعة ونحوه الحرمة من الاحاديث واختلف
في لبن الفحل هل يحرم ام لا على قولين ومن حجة من
لا يرى انه يحرم قوله تعالى ارضعنكم وقد ذكر في الرضع ويدرعه
في قوله تعالى وامهات نسائكم امهات الامهات وان علون
وفي قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم كل من للربائب
عليهن ولادة وبهذه الآية من قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم الى قوله وان تجمعوا بين الاختين تقتضي تحريم
الاستمتاع فيستوي فيه الاستمتاع بالنكاح وملك
اليمين لان الآية انما هي في النكاح لانه طريق الى الاستمتاع
وملك اليمين مثله الا ان تحريم الاستمتاع يمنع النكاح
ولا يمنع ملك اليمين فيمن لا تعتق منهن في الملك وقوله
تعالى وحلائل ابنائكم لا يقتضي ذلك تحريم ما وطئه
الابن بملك اليمين لان لفظ الحليلة مخصوص بالمنكوحة
لكن الاجماع اقتضى الحاقه به واما قوله وان تجمعوا بين
الاختين فلا يدخل مع الاختين غيرهما في ذلك الحكم بالآية
بل ان كان فيه القياس كما قال بعض اصحاب مالك ان كل
امرأتين لو كانت احداهما ذكرا لم يحل له ان يتزوج الاخرى
فلا يجوز الجمع بينهما في النكاح قياسا على الاختين فيحرم على
هذا الجمع بين المرأة وعمتها وبنتها وبين خالتها خلافا
لمن لا يعتد به وهو مذهب عثمان البتي والخوارج

وفي قوله وحلائل ابنائكم حلائل ابناء النسب وابناء الرضاع وحلائل كل من لو احد منهم عليه ذلك الخ

له

واصح

واصح ما يعتمد عليه في هذا الباب الخبر الوارد بالنهي
عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها الا ان فيه ذكر الا انه
زيادة على ما في الآية فيختلف فيه هل هي نسخ ام لا فان
كانت نسخا فنسخه يعني القرآن باخبار الآحاد وقد مر انه لم
يكن فيقع التعارف ما في الخبر لما في الآية وايضا فان
الخبر في الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها فتعلقوا بقوله
واحل لكم ما وراء ذلكم وراوا عموم الآية اولى من
الخبر وذلك مذهب منهم على ان اخبار الآحاد لا تخصص
بها عموم القرآن وقد اختلف فيه الاصوليون والصحيح
جوازه وقالت طائفة المعتمد عليه من ذلك معنى الآية
لانه لما حرم الجمع بين الاختين والمعنى في ذلك الحرمة ان
كل امرأتين لو كانت احداهما رجلا لم يحل له نكاح الاخرى
فلا يجوز الجمع بينهما فلذلك حرم الجمع بين المرأة وابنتها
وعمتها والمرأة وخالتها ومعنى هذا التعليل يجوز
الجمع بين ابنتي العمة والعم وبين ابنتي الخالة والخال
وهو قول الجمهور وخلافا لمن منع الجمع بين كل امرأتين
بينهما قرابة وعلة ذلك لما فيه من القطيعة وهو قول
الحسن بن ابي الحسن وجابر وعكرمة وابن طلحة
بن عبيد الله وعطا في رواية عنه ويتذكر ما يتعلق
بهذه المسألة من المسائل ان شاء الله ويدخل في قوله
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم الآباء ومن فوقهم من الاجداد

من النسب والرضاع وقد اختلف في امهات النساء هل
يحرمن بالعقد خاصة او بالوطء مع العقد فذهب
الجمهور الى انهن يحرمن بالعقد خاصة وذهب علي بن
ابي طالب وغيره الى انهن لا يحرمن الا بالوطء وجاء عن
ابن عباس كالقولين وقال زيد بن ثابت ان طلق
البنت قبل الدخول تزوج الام ان شاء وان ماتت عنده
قبل الدخول لم يتزوج بها وهذه ثلاثة اقوال والصحيح ما
ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى وامهات
نسائكم فاطلق ولم يشترط الدخول كما فعل في الربائب وقال
بعضهم حجة لقول علي رضي الله عنه واصحابه قوله تعالى
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن تنصرف الى هذه والى الربيبة
وهذا ضعيف لان المجرورين اذا اختلف العامل فيهما لم
يكن نعتهما واحدا واختلف في الربيبة ايضا هل ذات الحجر
فالجمهور انه لا تحرم الا بوطء الام لقوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
ما اشترط الدخول وشرط قوم مجرد العقد في نكاحها بالعقد
دخل بالام ام لا والنص والاجماع يرد ذلك عليهم
وليس من شرط تحريم الربيبة المدخول بامها ان تكون في
حجر من تزوج بامها خلافا لداود في قوله انه ان لم تكن
في حجره لم يحرم نكاحها وقد روي عن علي رضي الله عنه
وحجة من قال ذلك قوله تعالى في الربائب اللاتي في حجوركم

وهذا

وهذا ذامي دوح لانه تعالى افاد في الاغلب من هذه الامور
الحالة التي هي في الاكثر على هذا واختلف العلماء
في معنى قوله تعالى دخلتم بهن فقال ابن عباس
وطاوس وعمرو بن دينار الدخول في هذا الموضع الجماع فان
طلق الى حل غير البناء. وقيل الوطء وما اشبهه له
حلال وان كان بغير فعل وباشر وقال قوم منهم مالك
وعطا وغيرهم هو التلذذ بها والتقبيل والتجرد للذة
ونحو ذلك وذلك كله يحرم الابنة كما يحرمها الوطء
وقوله تعالى وحلائل ابنائكم
الذين من اصلابكم فانما قيد تعالى بتحريم حلائل الابناء
بقوله من اصلابكم تحليلا لحلائل الابناء الادعياء
لا تحليلا لحلائل الابناء من الرضاع وكانت عادة العرب
تزوج حليلة الابن الدعي كما عيرهم ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال المشركون تزوج امرأة ابنه فنزلت
الاية وقد نسبه مالك ومحمد الفقيه ان تسعى الى حل ما امرأة
ابيه اذا هي محرمة فقال الله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم واتم الاية وقال تعالى ولا تنكحوا وجاز ان
نساء ابنه ان يكون ابوه قد طلقها وتزوجها رجل
فلما احب ذلك وكرهه ولم يجز ابن القاسم تشبيه بين
فارقها او لم يفارقها ولكن احتجاج مالك يدل على انه
حمل قول النبي صلى الله عليه وسلم لا انسابي الهمزة

يحد . من قوله

فلم يلزمه هذا وحكى عن اصبغ من اصحابنا التحريم
وقال اصبغ ان من جمع الجامع بينهما بالوطء
ولا ادري من اين له هذا القول بل على اصبغ وعلى هذا
والمشهور في المذهب ان الجمع بينهما بوطء الملك
مثل الجمع بالوطء بوطء النكاح وقوله تعالى على
في تفسير البعض والمفسرين بان المراد به الاسلام والوطء
واذا زال النكاح زال هذا المعنى فمن عقد على امرأة ثم
الى جل اذا ادركت فعقد زوجته جاز ان يتزوج اختها
في عدتها ولم يكن جامعا خلافا لابي حنيفة في
منعه ذلك واذا ثبت هذا فيعطف على قوله
تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى الا ما قد
سلف استثناء منقطع ومعناه لكن ما قد سلف
من ذلك ووقع وازاله الاسلام فان الله يعفو عنه
ويحتمل ان يريد بقوله الا ما قد سلف جواز ما قد
سلف وانه اذا اجري الجمع في الجاهلية كان النكاح
صحيحا لان الشافعي ومالك رحمهما الله قالا اذا
تزوج الكافر اختين ثم اسلم خير بينهما سواء جمعهما
في عقدة واحدة او في عقدتين وقال ابو حنيفة يبطل
نكاحهما ان جمعهما في عقدة واحدة ويفارق الاخيرة
ان تزوج العقد عليهما في عقدتين المسألة الخامسة في
من وطئ الكافرة عن اختين فقال له الشيخ على

مسيرة يوم وليلة الا مع ذي محرم منها على عمومه في
جميع ذوي المحارم من النسب والصهر والى هذا ذهب الائمة
في ان يسافر بها اذا مات وقد ابوه على وجه التحريم
وحمل ابن القاسم الحديث على ذوي المحارم من النسب
دون الصهر والى هذا **وقوله تعالى**
وان تجمعوا بين الاختين هذا اللفظ يعم الجمع بينهما
بالنكاح وملك اليمين ولا خلاف انه لا يجوز الجمع بينهما
بنكاح كما لا خلاف ايضا في جواز الجمع بينهما بالملك في
دون وطء واختلف في جواز وطئهما بملك اليمين فذهب
قوم الى جواز ذلك واليه ذهب داود واحتجوا بعموم
قوله تعالى في اول السورة او ما ملكت ايمانكم وقوله
بعد هذا واحل لكم ما وراء ذلكم وتأولوا قوله وان تجمعوا
بين الاختين انه في النكاح ودليلنا عليهم قوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين ومقتضاه في ما قدمنا العموم
بالوطء والتعدي وان تجمعوا بين الاختين ومع الوطء بالوطء
بنكاح والوطء بملك وان هذه مخصصة لتلك وقال
عثمان بن عفان رضي الله عنه احلتهما اية وحرمتهما اية
فاما انا فاني خائف ان يحسن هذا اري الجمع بينهما حسنا وروي
نحو هذا عن ابن عباس وحكى بعضهم عن مالك في المسألة
الكراهية فقال ويستغنى في ذلك من قوله انه اذا وطئ
واحدة ثم وطئ الاخرى وقف عنهما حتى يحرم احداهما

مع

الله عليه وسلم اختر ايتهما شئت ــــــ والحديث
في الترمذي وابي داود والدارقطني ونحو ذلك
من الاحاديث وتاويل ابي حنيفة لهذا الحديث على
انه اراد به ابتداء نكاح واحدة منهما تاويل بعيد واما
اخذ ... المسالة من طريق النظر فبعيد لان بعضهم
قال خارجة عن نظر الائمة الثلاثة لان ما ادعيه خروجه
عن نظر مالك والشافعي من حيث ان انهى من
مذهبهما ان الكفار فيما طبوق بعد وقوع الاسلام واما
وجه خروجه عن نظر ابي حنيفة من حيث ان الكفار
عنده عما هنا ... بعد وقوع التسمي يصف ... احوال
المحسن ما راى الشافعي قوله تعالى الا ما قد
سلف عند ... في معصوده اراد ان ... بل
بانه ما ... بحرف جيم ورو نحوه واذا وقع
في الاسلام الجمع بين اختين بالنكاح فان كان في عقد
واحدة بعد واحدة فنكاح الثانية باطل لانه
وقع الجمع وان وقع نكاحهما في عقد واحد فسخ
نكاحهما جميعا ووجه تفصيله ... ذلك
التعلق بمقتضى الاية النهي عن الجمع واما مسالة
من تزوج رضيعتين ارضعتهما امراة اجنبية جميعا
وزان مسالة النكاح فمن عقد على اختين في عقد
قوله تعالى والمحصنات من النساء

العين

نعم ـــ
ضربا والمحصنات

الا ما

الا ما ملكت ايمانكم اختلف في تاويله فقال جماعة منهم ابن
عباس وابي ... في وغيرهما المحصنات ذوات الازواج وما
ملكت الايمان السبايا ذوات الازواج روى ابو
سعيد الخدري سبب الاية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث جيشا الى اوطاس فلقوا عدوا واصابوا سبايا
لهن ازواج من المشركين فتحرج المسلمون من غشيانهن
فنزلت الاية مرخصة وبهذا القول في الاية يحتج من
يرى ان السبي يهدم النكاح جميعا وتفريقا
وهو قول ابن القاسم واشهب وكذا ان خرج من بعدهما
اذ السبي احدهما قبل صاحبه نعم اتى الاخر بامان و...
~~ان اتى احدهما ما ... وبعضه تاويل الاية ...~~
... نعم ان الثاني فلا يهدم النكاح وفي المسالة
اربعة اقوال احدها ما ذكرناه وبعضه تاويل الاية
كما فرقته والثاني ان السبي يفسخ النكاح
الا ان يخرج احدهما قبل صاحبه بامان واتى حيزه بعد
ابن حبيب وعليه تاتي رواية عيسى عن ... ابن
القاسم والثالث ان السبي لا يهدم النكاح سبيا جميعا
او متفرقين وهو قول ابن المواز والرابع انهما ان سبيا
ان تسبى قبله او سبي هو قبلها او معها فسخ
وهو قول ابن بكير في الاحكام وقال ابن مسعود
وابن عباس ايضا وغيرهما المحصنات ذوات الازواج من

واما اذا اتى احدهما ان
... السبي ... بلد الحرب

السبايا وهي تعتق وانتق اذا ملكن حل وطئهن
جرآوا ان بيع الامة ووراثتها او هبتها او الصدقة
بها تطليق لها من الزوج ووطئها حلال اذ الآية عامة
ذلك بالنظر الى عموم اللفظ لا خصوص السبب الذي وردت فيه وجمهور
العلماء على ان انتقال الملك في الامة لا يكون طلاقا
وقصروا الآية على سببها في سبايا اهل الحرب وان
لا طلاق لها الا الطلاق وقال عمر رضي الله عنه
وابو العالية وغيرهما وروي نحوه عن ابن عباس
المحصنات العفائف اي كل النساء حرام وألبسهن اسم
الاحصان اذ الشرائع في انفسها تقتضي ذلك والمعنى
ملكت الاعراض بعقد بنكاح او تسريا وعلى هذا
تأول بعضهم قول مالك في الموطأ وهن ذوات الأزواج
وهو تأويل يبعد وسياق القول في جمع الى تحريم
الزنا وقال غيره ممن ذكر الطبري في معنى المحصنات الحرائر
كتب عليكم المحصنات الا ما ملكت ايمانكم يعني الازواج
محرم واقصوا الاربع منهن فحصل اقوال في الآية
والاحصان في النهي ان يكون اما بالاسلام واما
بالحرية واما بالعفاف واما بالتزويج واصله المنع
وهو يكون بالوجوه الاربعة وقد روي ان رجلا
قال لسعيد بن جبير اما رايت ابن عباس حين سئل
عن هذه الآية لم ينبت اليه الا بقوله والمحصنات

الى

الى قوله حكيما
قوله تعالى
كتاب الله عليكم قال عبيدة السلماني وغيره
هذه اشارة الى ما ثبت في القرآن من قوله مثنى
وثلاث ورباع وفي هذا بعد وقيل هو اشارة الى جمع
الى جميع المحرمات المذكورات قبل والاظهر انه
اشارة الى التحريم الحاجز بين الناس وبين ما كانت
العرب تفعله وقوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم اختلف في تأويله فقال الشيخ المعنى
واحل لكم ما وراء من ذكر ان تبتغوا حلالا
لكم تزويجهن وقال قتادة المعنى واحل لكم ما
وراء [struck] ذلكم من الاماء. وقال بعضهم لفظ الآية
يعم جميع الاقوال ويجوز الجمع بين ابنة الرجل وبين امرأة
ابيه خلافا لبعضهم في كراهة ذلك وما ثبت في
تفسيره ... الا ان الله تعالى ذكر جميع المحرمات
ولم تذكر فيهن من وقع الكلام فيه ثم قال واحل لكم
ما وراء ذلكم والجمع بينهما مباح بمقتضى اللفظ الا ان
الاية تدل على السنة ما يخصصه ولم يات ذلك وقد
لم يجئ ذلك فتعلق بالمعنى ان ذلك من تحريم الجمع بين
الاختين واقارب معناه الجمع بين كل امرأتين لو كانت
احداهما رجلا لم يجز له نكاح الاخرى فقال هكذا الحرمة
البنت وامرأة ابيها وقد انفصل من قال بالجمع

عن هذا الاعتراض بالمصاهرة وحكي عن سحنون انه
قال معنى ذلك عندنا ان يكونا من نسب وقال بعض
الحنفيين انما جاز الجمع بين المرأة وامرأة ابيها لان
علتنا في الجمع مفقودة لان المرأة لو كانت رجلا لحل له
نكاح الاخرى والبنت لو كانت رجلا لم يحل لها نكاح المرأة
لانها امرأة ابيه وهذا اجمعوا انه يجوز للرجل ان يتزوج
ما ولدت امرأة ابيه قبل ابيه واختلفوا هل يجوز له
ان يتزوج ما ولدت ~~امرأة ابيه قبل ابيه ولد~~ بعد
ابيه على ثلاثة اقوال احدها ان ذلك جائز وهو
قول مالك والجمهور والثاني عن ابن القاسم والثالث
ان ذلك لا يحل وهو قول ابن القاسم ~~و...~~
~~ذلك لا يحل وهو قول ابن القاسم ...~~ والثالث
ان ذلك مكروه وهو قول طاوس ومجاهد والحجة بجواز
ذلك قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله
تعالى ان تبتغوا باموالكم الآية يجمع التزويج والشراء
ومقتضاه ان يبتغي كل واحد ماله بنفسه وقد
ظن بعضهم ان المراد بذلك ان كل واحد يبتغي
ان يتلف ما يشتهي اهوا لا وظاهره يقتضي الكثير
من العشرة فيكون على هذا اهل العراق عشرة
دراهم وهو تاويل بعيد واستدلال ضعيف
ضعيف وقد قال تعالى وان طلقتموهن من قبل ان

تمسوهن

ماض

تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة وذلك يقتضي
الجواز لنصف المهر وقليلا كان او كثيرا قال ابو
الحسن وقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم يقتضي
منع عتق الامة ان يكون صداقا لها خلافا لاحمد في
حمل الدلالة الآية على كون المهر مالا وليس في
العتق تسليم مال وانما فيه اسقاط الملك من غير
ان تستحق به تسليم مال اليها وهذا يجوز ان
يعني حمل منفعة الحر صداقا خلافا لمالك في ولا
خلاف عندي في منفعة العبد لانها متقومة عنده
مال وقد وردت في ذلك اخبار بعضهم والذي جاء
في الحديث من ان النبي عليه السلام جعل
عتق صفية صداقها لا تعارض اذ يستدل لنا بالقرآن
لاحتمال كون ذلك مخصوصا بالنبي صلى الله عليه
وسلم فان النكاح بلا مهر كان له صلى الله عليه
وسلم جائزا وكذلك قوله واتوا النساء صدقاتهن
نحلة الآية تدل على ان العتق لا يكون صداقا وقد
استدل بعضهم بقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم الآية
على ان الصداق اذا كان ... الدخول فيستحق
الطلاق قبل الدخول وغيره قال لان الحكم والخبر في
ليس ان اموالنا خلافا للرواية الاخرى عن مالك
انه يعطى قبل ولا يعطى بعد وخلافا للشافعي

حنيفة والشافعي في قولهما ان النكاح لا يفسد
بذلك ولا يعد دفعه بصداق المثل وقوله محصنين
معناه متعففين غير مسافحين اي غير زناة
قال بعضهم فيحتمل ان يكون ذلك من معاني البضع
على وجه النكاح لا على وجه السفاح ويحتمل ان
يريد بقوله محصنين اي تزوجوهن على شرط الاحصان
فيهن **قوله تعالى** فما استمتعتم به
منهن الاية اختلف في تاويلها فقال ابن عباس
ومجاهد وغيرهما المعنى فاذا استمتعتم بالزوجة
ووقع الوطء ولو مرة فقد وجب اعطاء الاجر
وهو المهر كله ولعله ما يعطي ان يقسم الوطء
يجب اعطاء الاجر وهذا التقسيم يرد قول ابي
حنيفة واصحابه ان الخلوة الصحيحة
توجب المهر كله وطئ او لم يطأ اذ [illegible] الى انه اوجبه
فرعه لان الخلوة دون وطء ليس باستمتاع فقالهم
الاية على هذا التقسيم ان المهر لا يجب الا بالوطء
وهو قول مالك وجميع اصحابه وقد اختلف فيمن دخل
بالزوجة وتلذذ بها ولم يطأها هل يجب لها جميع
الصداق او نصفه وتوجيه من يوجب لها جميعه
ظاهر هذه الاية لانه الذي استمتاع بها ما خير بانها
ما يقع عليه اسم الاستمتاع واختلف ايضا في الوطء

بيع

في الوطء الذي هو كالوطء في الفرج في استحقاق
جميع الصداق ام لا وكذا الذي اختلف في البكر اذا ذهب
الزوج بعذرتها باصبعه ولم يطأها فهل ذلك كالوطء
في وجوب الصداق ام لا وكذا الذي اختلف في المجبوب
والخصي وما اشبه ذلك ممن لا يصل الى الجماع هل
يجب عليه جميع الصداق اذا لم تطل اقامته ام لا
ومن جعل في هذه المسالة الا نصف الصداق حمل هذه
الاية على الوطء ونحو قوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن ومن جعل لها في هذه فيذهب
فاني [illegible] انه انما لها النصف وقد استدل بعضهم
بهذه الاية على ان الصداق انما يجب جميعه بالدخول
خلافا لمن يقول يجب بالعقد وهو [illegible]
ولمن يقول يجب بالعقد ويسقط نصفه بالطلاق
قبل الدخول ولمن يقول يجب نصفه بالعقد ونصفه
الثاني بالدخول والاستمتاع وقال ابو اسحاق
[illegible] معنى قوله تعالى فما استمتعتم به منهن الى
[illegible] منهن [illegible] فهو [illegible] ما استمتع
بالدخول بها اعطي المهر كله وان استمتع بعقد
النكاح اعطي نصف المهر والمتاع في اللغة ما ينتفع به
[illegible] هذا العقد للاستمتاع يقع على الوطء وعلى
العقد وقال ابن عباس ومجاهد ايضا وغيرهما

البعض. من معنى الى جمع وقالوا ان التخصيص لا يجمع ولم يلحقوه
بالتخصيص كما قاله البعض. فقالوا انه الخطاب الدال على
ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه
لكان ثابتا وقال الشيخ ابو الحسن الحي من معنى الى جمع الذي هو
حقيقة النسخ ومن اخل به فقد اخل بحقيقة النسخ وقالوا
ان الى جمع لكلام الله تعالى قطع تعلقه بالمكلف عن المكلف (معنى ج)
والكلام لا ينتهي في نفسه وقالوا انه لا يلزم في ذلك البداء
لانه سبحانه يعلم وقت النسخ ويعلم ان خطابه المنسوخ
يقتضي الدوام ان لم يطرأ ناسخ ويعلم انه اذا طرأ النسخ قطع
اقتضاء الدوام الذي اقتضاه الخطاب الاول ورفعه بعد الحكم
الاقتضاء. هو المرفوع وهذا هو النسخ والله جل حقيقة
وقد في بيان هذه الاية الشلاح الداخلة بين القراءات وننسها
من النسيان وقرئت او ننسأها عن ابن كثير وابي عمرو
ويقال نسأت الابل وانسأتها اذا اخرتها عن الورد فيكون
معنى النسخ في الاية على بابه ويكون معنى النسيان فيها
على قراءة من قرأ بالهمز ننسأها التاخير فاذا قلنا انها ابه
على ... اما على وجه التاخير او بمعنى ... فيكون معناه التي (قراءة من قرأ بالهمز صح)
ننسأها التاخير فاذا قلنا ان معنى قوله تعالى او ننسها
من النسيان الذي هو ضد الذكر يكون معناه او نقدر نسيانكم
لها فتنسونها حتى في نقع جملة وان قلنا ان معنى ...
النسيان في الاية الترك احتمل ان يكون معناه الامر بها اي لا نترك

بقي حكمها

٢٩

يبقى حكمها او يبقى لفظها مثل عليها والثاني اوفق لكن غير
منسوخة والثالث او يبقى لفظها دونه وان رفعنا حكمها
والرابع او يبقى حكمها وان رفعنا لفظها وتلاوتها والى هذا يقوله
ما ننسخ من آية على هذين المعنيين اللذين بين التلاوة و
والحكم وعلى المعنيين الاولين يحتمل ان يكون بجميع وجوه النسخ
او بعضها ويكون على المعنى الثاني التضمن ان في قوله منها
او مثلها عائد على المنسوخة خاصة وان في او ننسها
ننسأها بمعنى التاخير بجميع ما ذكر في معنى التي لم من المعاني
جارية في هذه القراءة وفي الاية في الآثار انها لا تخلوا معانيها
عن شيء مما ذكرنا وقد قال ابو اسحاق الزجاج في قراءة من
قرأ ننسها بضم النون الاولى وتسكين الثانية وكسر السين
المشتق من النسيان لا يتوجه فيها معنى الترك لانه لا يقال
انسى بمعنى ترك وقال ابو علي الفارسي وغيره ذلك الزجاج لانه بمعنى
نجعلك تتركها وكذا الى ضعف ابو اسحاق ان الآية في النسيان (تتركها)
الذي هو ضد الذكر وقال ان هذا لم يكن جائزا على النبي صلى
الله عليه وسلم عليه السلام ولا نسي وقال ابو علي الفارسي
وغيره ذلك الزجاج وقع ووقع ولا يجوز ان يكون في الآية
بغير او تشبيهه واحتج ابو اسحاق بقوله تعالى ولئن شئنا
لنذهبن بالذي اوحينا اليك اي لم نفعل وقال ابو علي الفارسي
معناه لم نذهب بالجميع وقال هذا القول فهم الى اسحاق
ورد الفهم في علته التي على مذهب الاصوليين لا يجوز

الآية اختلف في تأويله فقال الذين يعيبون الى ان
الآية المتقدمة في ابناء ونحو النساء اذا وطئهن
المعنى رجع الخروج عن التي رضي بالغاصبين والنسخ
يعتبرون الى بعضه وقال ابو اسحاق الى جماع
المعنى لا اثم عليكم في ان تنكحوا امهات قد دخلتم او يهب
الى حل للهم انه التي لم يدخل بها فقد قصد البعض الى
لا يجب الا ان دخل بها فقال ابو الحسن واستدل قوم
بهذه الآية على جواز الى ما دخونه الى غلط
فان الآية ما وردت في موضع التي يا دونها انه قد
قال ما تركني اجوز حتى في بعض افتفي ذلك
اعطاه اعطاها من لها او لا فقوله ولا جناح عليكم
الى ان الى حصة فيما الافتداء فعدا الامر بالافتداء
جاز فعل مع فقال فيما افتديت به والدلالة
يجوز ان ينفع الى انه وذلك لا يتوقف عن ازاحتها
والجواب ان اللائي او وان كان عمن مذهب من التصحيح
لا يتوقف على التي رضي في اهدا لو صحت للاصحابنا
فالمعلوم ان ذا الحجي في قوله فيما تراضيتم وقال
الذين يعيبون الى الآية في المتعة المعنى ان
تي اصبتم عليه زيادة في مدة المتعة او زيادة
في الاجر جاز في واختلف في امرأة تتزوج الى اجل
ثم علقه او تنفي مدة غير تجوز ان تراضيه

على

على الدخول دون تسمية يرجعه الى ما في القرآن او لا
ما جاز عمل مدة منهم واحتجوا بقوله تعالى ولا جناح
عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة في التأويل
الاول والله اعلم بالصواب ونعمه والحمد لله قوله
تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان
ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من
فتياتكم المؤمنات اختلف في الطول فقال عن
ابن عباس وغيره ومالك الطول هو السعة
في المال وقال ربيعة وابو اسحاق النخعي الطول هنا
الجلد والصبر لمن احب امة وخشي حتى صار لذلك الى
لا يستطيع ان يتزوج الامة اذا لم يملك هواه وان
كان يجد سعة في المال لنكاح حرة ثم يكون قوله
لمن خشي العنت منكم على هذا القول بيانا في صفة
عدم الجلد وعلى القول الآخر يكون شرطا زائدا
الى الطول في تزوج الامة والمشهور عن مالك انه
الذي لا يجوز له نكاح الامة الا مع عدم الطول وخوف
العنت لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان
ينكح المحصنات المؤمنات الآية وهذا من مالك
اعتبار دليل الخطاب ولو لم يقل بدليل الخطاب
لما الى ان يعتبر واحد الشرطين والمشهورة
عن ابن القاسم ان ذلك جائز مع وجود الطول

والامن من العنت وهذا اصح القول بان دليل الخطاب
لا يعتبر ويعضده قوله تعالى وانكحوا الايامى
منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ومن روى عن مالك
مثل قول ابن القاسم وعن ابن القاسم مثل قول مالك
والعلة في المنع من الاماء الا بالشرطين عنده قال
بدليل الخطاب الكراهية للحر ان يعقد نكاحا على امة
ولده معها فاذا اراد ان يتزوج الحر امة ثم يعتق عليه
ولده منها او كان ممن لا يولد له جاز نكاحه مع عدم
العنت ووجود الطول واختلف في الطول في الاية فقيل السعة ان
في المال واختلفوا في تقديره فقيل ان يجد صداق
حرة ويقدر على نفقتها وقيل بل هو ان يجد صداقا
لها وان عجز عن نفقتها والاول اصح واختلف في الحرة
تكون تحته اي هل هي طول تمنعه من نكاح الامة
ام لا على قولين وبحسب الغني ان المنع مع وجود الحرة
ولذلك كان مالك رحمه الله يقول لا يجوز نكاح الامة
على الحرة ويفسخ ان وقع ثم رجع الى انه يجوز وتخير
الحرة والمنع من الاية اظهر لان الله تعالى انما اشترط في تزويج
الامة مع عدم القدرة على الحرة فاذا فقدت القدرة
عليها وكان تزوجها منع من نكاح الامة واختلف ايضا فتزوجها
اذا كانت تحته امة ثم تزوج حرة هل يعيبه نكاح
الامة ام لا والخلاف معروف في المدينة فيفضي اليه فاذا الامة

فاذا

٢٧٣

فاذا انتفا ما الحد عنها فاستغنى والثاني عنها وهذا
القول وقال من نعتبه الامة بالمومنة بعض علمائنا لان
الله عز وجل جعل الامة لمتزوجها عوضا للاباحة حلال
والمحصنات ام قبل الاطلاق او بعده عنه لا تنفصل لم
من التحريم والمحصنات في هذا الموضع الحرائر في فصل على
التقسيم بينهن وبين الاماء وقيل معناه العفائف
وهذا ضعيف لان الاماء يقعن تحته قال بعضهم
ولانه يلزم من قال ذلك ان يحرم على الفاجر ان يتزوج
عن عفيفة وقوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان
او مشرك وحرم ذلك على المومنين منسوخ وقد
وصف الله تعالى المحصنات بالمومنات فاختلف
بسبب تاويل ذلك في الحرة الكتابية فعلى القول بان
الحرة طول يمنع نكاح الامة هل هي طول يمنع نكاح
الامة ام لا على قولين بمعنى منع نكاح الاماء مع
القدرة على نكاح الكتابية فالمومنات عنده صفة
غير مشترطة وانما جاءت لانها مقصد النكاح اذ
الامة مومنة وعلى هذا فهو يرى الاخذ بدليل
الخطاب ويرى انه يتزوج الامة وان كان قادرا
على نكاح كتابية فصفة المومنات عنده مشترطة
في المحصنات وعلى هذا الاخذ بدليل الخطاب في
قوله تعالى من ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات

كثير المخاطبة بالكاف والميم والمعنى ان بعضكم من
انما المخلوق ومنسوب الى القوم لان اي جل نكم بنات ثم
نفسه ومثل هذا التوسع في الكلام كثير ومن وجد
انه تعالى العشيرات ولم يذكر الا اماءا المومنات وعلى
الجملة في دليل الخطاب اختلف في جواز نكاح الاماء
غير المومنات فمن قال بدليل الخطاب في الآية لم يجز نكاحهن
وهو قول مالك وجمهور الفقهاء وجعل المومنات كفا
وصفا مقتضيا لها ومن لم يقل بدليل خطاب الآية اجاز
نكاح الاماء غير المومنات وهو قول ابي حنيفة
وغيره في اماء اهل الكتاب وجعلوا ذكره تعالى اسم
المومنات انما هو على الغرب واحتجوا ايضا بالقياس
على الحرائر فانهم قالوا لما لم يمنع قوله المومنات في الحراير
من نكاح الكتابيات الحرائر فكذلك لا يمنع قوله المومنات
في نكاح الكتابيات ———— الاماء واما
قلنا بجواز نكاح الامة للحر فليس في قول مالك والاكثرين في واحد
حاليبعة وعند غيره نكاح اربع من الاماء اذا خشي على نفسه
العنت ولم يكفه اقل من اربع وقال قتادة والشافعي
وغيرهما لا ينكح اكثر من واحدة من الاماء وقال حماد
بن ابي سليمان للحر ان يتزوج اكثر من اثنين والطلاق
قوله من فتياتكم المومنات يدل على صحة القول الاول
والحر والعبد عند اكثر اهل المذهب في نكاح الاماء سواء

الكتابيات

الكتابيات فهو اختلافا للاشهب في اجازته ذلك للحر
للعبد والحجة للقول الاول ان الخطاب بالآية يعم
الحر او العبد ولم يفرق بينهما فعلقه الدليل وقوله
تعالى فانكحوهن باذن اهلهن في وجه
باذن اربابهن المالكين لهن ومن اختلف فيمن تزوج
امة بغير اذن سيدها كما قال للسيدات بغيرهن فيجوز
النكاح ام لا على قولين وهما روايتان عن مالك المشهور
منهما انه لا يجوز وان اجازه السيد خلاف العبد المشهور
فيه اذا تزوج بغير اذن سيده ان يجوز ان اجازه
السيد وهو مذهب مالك والقول الآخر انه لا يجوز وان
اجازه السيد والحجة للمشهور من القول في الامة ان الله
تعالى لم يجعل نكاحهن الا باذن اربابهن فمن تزوج امة
بغير اذن سيدها فقد خالف ما امر الله تعالى به من الشرط
الصحيح الذي نص عليه انه شرط فيهن وقوله تعالى
وآتوهن اجورهن بالمعروف مهورهن وبالمعروف معناه
بالشرع والسنة ومما يقتضي ان الامة احق بمهرها
من السادة وهو قول مالك خلاف ما لغيره من ان للسيد
ان ياخذ صداقها الا قدر ما يحل به ولسمعون بحوه وحكي
عن بعض اهل العلم انه قال لا باس ان يزوج الرجل
عبده امته بغير صداق وهذا القول مخالف
للكتاب لان الله تعالى قال وآتوهن اجورهن

وقال اذا انتم لم تجدوا حرة فمن يكون
للاحرار لمن هي اكفاء، ولو كان للعبد ان يتزوج
عبده امة بغير صداق او كان الصداق انما هو له هكذا
ان يوجبه وله ان يبطله لانه لزم ان يجوز له ان يتزوج امة
من غير عبده او من غير اذن الاطراف فيصل الى ان يبيع
البضع وهذا انما لا يجوز للمراة نفسها فيه النبي، ثم كله
الاستملاك في الحرائر وقوله محصنات معناه عفيفات
او متزوجات والعامل في غير الحال فانكحوهن ويحتمل
ان يكون العامل فيه فآتوهن ويكون معنى
محصنات مزوجات والمسافحات الزواني المشتهرات
اللواتي لا يمنعن يد لامس للزنا ومتخذات الاخدان يعني
المستترات اللواتي يصحبن واحدا واحدا ويزنين
خفية وهذا [illegible] ان ما كانوا يعيبون من زنا الجاهلية
قاله ابن عباس وغيره، وقوله
تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة
اختلف فيما هو هذا الاحصان فقال الجمهور هو
الاسلام فاذا زنت الامة المسلمة حدت نصف
حد الحرة وعلى هذا لو لم تسلم الامة اذا زنت فلا
الا تعزير او بعد بالنبي ان والمفهوم، وقالت
فرقة الاحصان الذي في الاية هو التزويج فحكم
فاذا زنت الامة المسلمة التي لم تتزوج فلا حد

عليها

٢٧٥

عليها قاله سعيد بن جبير والحسن وقتادة وقالت
فرقة الاحصان في الاية التزوج الا ان الحد واجب
على الامة المسلمة غير المتزوجة بالسنة وهو ما
جاء في الموطا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال ان زنت
فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها
فان التي هي غير المتزوجة محدودة بالحديث، ان والمحصنة
عن المتزوجة محدودة بالقرآن ومما يعضد قول من
راى ان الاحصان في الاية التزوج ان الصفة لهن
بالايمان قد تقدمت في قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات
المؤمنات فبان ان ذكره هنا بمعنى ذلك الاسلام فعنى ان
يكون بمعنى التزوج اولى والعاقلة [illegible] الى [illegible]
الزام الحد كما قاله بعضهم وغيره ان العاقلة كمنافع
الزنا والعقوبة وكل [illegible] يمكن ان يتبعض من الحدود والمحصنات
معناها هي الحرائر المسلمات الابكار ولا الحرائر اي المتزوجات
لان حد الحرائر اي المتزوجات التي هي وهو لا يتبعض وتسمى
الابكار محصنات لان الاحصان يكون بهن وقد ذهب
قوم الى ان العبد المحصن والامة المحصنة ليس عليهما
الا الحد وليس في الاية كما فرقنا في ذلك الحكم لان
التي هي بين مزوج ومعلوم فيتنصف والمراد به [illegible]
والحق التنصيف فمن قال ان الامر فعله [illegible] الاية

وحد الحرائر المحصنات عن الحد وجاءت السنة بالابكار
جلد مائة دون تغريب عندنا وعند الشافعي ان
نفي بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر
جلد مائة ونفي سنة علم ماذا فقلنا ان المحدود في
والذي يلزم الامة من الحد نصف الحد اي نصف
ذلك وهو خمسون جلدة وهو قول مالك وجميع
الصحابة واحد قولي الشافعي وقول ابن عباس
وغيره واذا قلنا ان حد الحرة المسلمة مائة وتغريب
عام فالذي يلزم الامة من الحد نصف الحد اي نصف
ذلك وهو خمسون جلدة وتغريب [illegible]
ستة اشهر وهو احد قولي الشافعي والصحيح
منزلة الامة فيما ذكرنا الامة في نصفهما خلافا لمن لا يرى
على العبد حدا الا ان يحصن او لم يحصن لانه في
الآية مذكورة النساء في الاماء خاصة وان الذكور
في الاية خاصة ولم يات للعبد ذكر ولم ير القياس
فينبغي ان يكون على العبد حد في الزنا وهو قول اهل
الظاهر وخلافا لاهل الظاهر من اصحابنا على العبد
في الزنا مائة جلدة كالحر احتجاجا بالعموم قوله
تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة ويخصصون الاناث من ذلك العموم لعموم قوله
فعليهن نصف ما على المحصنات ويخرج الى العبد

للاحقا

للاحقا بالاماء فيخصص بذلك عموم الاية من عموم له
الآية النور والحاقه العبد بالامة من حد او نحوه او الامة
بالعبد في نحو قوله عليه السلام من اعتق شقصا له في
عبد فيحتمل من تسميته فيما بقي والاصح انه ليس بقياس
وعلى هذا الذي قدمنا فيما ذكر رحمه الله عدة الاماء وطلاق
العبيد **قوله تعالى** ذلك لمن خشي
العنت منكم فيه ذلك اشارة الى نكاح الاماء ولا
واختلف في تفسير العنت فقيل هو المشقة
وقيل هو الزنا وقيل الاثم وقيل الحد وقوله
وان تصبروا خير لكم يريد عنه تعالى الى النكاح وعلته
ما يؤدي اليه نكاح الاماء من استرقاق الولد
والمشقة **قوله تعالى** يا ايها
الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الآية الى قوله ولكل جعلنا موالي قال عكرمة
في هذه الآية نهى بعضهم عن الاكل لطعام بعض
ثم نسخ بقوله ولا على انفسكم ان تاكلوا من
بيوتكم الاية وهذا الذي ذكره عكرمة انما هو
تخصيص واما تسميته نسخا فعلى خلاف ولا يجوز
في النسخ ولاجل هذا قال بعض العلماء ان العقود
والتصرفات من اكل المال بالباطل وانها داخلة
تحت النهي الا ما خصه بالاجماع او بالاية

المتعة منه وهو قول ابن عباس والحسن انه لا نعلم الاية
تحريم العقود التي لا يبتغى بها الاغراض الصحيحة والمحارم
التي تقع مثل اكل الاموال بالقمار والنجش والاغرار وسائر الاثمان
البيوع الفاسدة وانها على هذا مشكلة الذهبة التي
تشترى على رءوس الصبيان ومسالة زائد بجعل واجتمعوا
للدليل بما تعلق بهذه الاية وقوله تعالى الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم اباح الله تعالى في هذه الاية التجارات
وهي البيع واقع على عقود المعاوضات المقصود بها
طلب الارباح وفي حكمها جواز طلب الغبن فيه وفي شراء
دليل على فساد قول من يحكي طلب الاعواض في الضمانات
والتجارات من المتصوفة الجهلة لان الله حرم اكل الاموال
بالباطل واحلها بالتجارة وفي احلاله تعالى ذلك ما
اباحه ان يشتري بالاثمان سلعة من اخيه بدرهم ما
هي تساوي مائة وكذا ان كان البائع عارفا بالغبن
فيما احسب انه فيه خلافا واما ان لم يكن عارفا
بالغبن فالمشهور امضاء البيع لما قدمناه من دليل
الاية وهذا هو الذي يسمى بيع الغبن وحكي ابن
القصار انه يجب الرد بالغبن اذا كان اكثر من الثلث وذكره
بعضهم عن ابن وهب وقد الله ان يشتري الرجل ما فوقه
ولا يدعي فيه وهو لا يعلم بافوتته ولا يدعي فيه البائع
ولا المبتاع فيساوم الرجل فيها صاحبه وبينهما

اصابه

منه بما يتغابن عليه ثم يظهر انه يا مؤتنة فالمشهور
لا رجوع لاحدهما على صاحبه لان هذا ليس من اكل المال
بالباطل بل هو اكل المال بالتجارة كما اباحه الله
تعالى في قوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقد
قيل انه يرجع بذلك وهو الظاهر مما وقع لمالك في غيرها
مثل هذا وهذا الذي يسمى بيع الغلط وكذا ان السلعتان
بيعة الغلط وبيعة الغبن انما يكون القول فيهما على ما
ذكرناه اذا كانا في بيع المكايسة واما بيع الاستيمانة
وذلك ان ياتي الرجل بالسلعة وهو لا يدعي فيما
تساوي ويستفهمه فيه معنى من ذلك الى المشتري فيعطي
فيشتري به منه ثم يظهر انها تساوي اكثر فهذا لا
خلاف فيه انه من اكل المال بالباطل واختلف
في اللقطة كمل لملتقطها ان يستنفع فيها بعد السنة
على وجه التملك ام لا على اربعة اقوال احدها ان
ذلك لا يجوز الا ان يكون له وفاء والثاني ان ذلك
لا يجوز الا ان يكون ملتقطها محتاجا وهو قول
ابي حنيفة والثالث ان ذلك جائز له على كل
حال وهو قول الشافعي والرابع ان ذلك
لا يجوز على حال بل هو مكروه وهو قول مالك رحمه
الله وهو الصحيح لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون

تجارة عن تراض منكم فان اكله بعد التعدي يجب وعليه
غرامته و ذهب داود واحمد وداود الى ان الاكل امتنع عليه
والصحيح ما قدمناه لانه من اكل المال بالباطل
واختلف في الرجل يمر بحائط غيره او بغنمه هل له
ان ياكل من الفاكهة ويشرب من اللبن اذا لم يكن
محتاجا اليه لان المحتاج للاكل لا خلاف انه له ان ياكل فقيل
جائز له ان ياكل ويشرب من لصديقه كان ذلك او لغير صديقه
وقيل ان كان لصديقه كان له ان ياكل وان لم يكن لصديقه
لم يكن له ذلك قال بعضهم وهذا اعدل الاقوال واولاها
بالصواب وهو قول الليث وقيل ان ذلك ممنوع لصديقه
كان او لغير صديقه لقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل وهذا من اكل المال بالباطل وهو قول مالك
رحمه الله قال بعضهم وهذا في ثمر الحائط دون لبن
الماشية لحديث ابن عمر في لبن الماشية وقيل بل
ذلك في ثمر الحائط ولبن الماشية سواء لحديث
سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اتى
احدكم على ماشية فان كان فيها صاحبها فليستاذنه
فان اذن له فليحلب وليشرب وان لم يكن فيها احد
فليصوت ثلاثا فان لم يجبه احد فليحلب وليشرب ولا
يحمل فان كان على تلك الغنم او الحائط اجير وحمل
الاجير انه اذن له في ان يطعم ويسقي ويحمل بصرفه

في ذلك روايتان عن مالك الا ان يصرفه في ذلك الا انه
من المتعين على مال الغير لان تصرفه لا يعلم فيكون
من اكل المال بالباطل **وقوله تعالى**
يعني ان علق تعالى التجارة التي تنعقد بها اما ملاحظة
بالتراضي فما قد دون التفرق بالابدان فاخذ مالك
من الظاهر ورأى ان تمام التجارة التراضي بالالسنة
فاذا كان ذلك فقد تمت التجارة ولم يكن للاحد
بعد خيار وبهذه الاية يستدل اصحاب مالك وابي
حنيفة في المسألة المذكورة ونظيره من الاستدلال
استدلالهم ايضا في ذلك بقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى الى اخر
الاية وزعموا ان تلك الايات كلها تقتضي نفي
الخيار وقد رد هذا الاستدلال مثبتوا خيار المجلس
وغيرهم وزعموا انه ضعيف وقال الشافعي تمام التراضي
وجه من جهة افتراق الابدان بعد عقدة البيع وان يقول
احدهما لصاحبه اختر فيقول قد اخترت وذلك
بعد عقدة البيع ولهم حديث النبي عليه السلام
البيعان بالخيار ما لم يفترقا الا بيع الخيار وهذا
الحديث قد تؤول على وجوه ليس هذا الكتاب موضع
ذكرها **وقوله تعالى** ولا
تقتلوا انفسكم اختلف في تاويله فقيل معناه

لا تتجروا

لا تتجروا في بلاد العدو فتغرروا بانفسكم وهذا راي
القاضي وقيل في النهي عن التجارة الى ارض الحرب جواز في
مذهب مالك وغيره في تفصيله الكراهية في التجارة
الى بلد الحرب وان كان من جهة عن مالك ما ظاهره منع
الجواز ذكره وقال بعضهم المقصود النهي ان يقتل
بعض الناس بعضا او ان يقتل الرجل نفسه بقصد
منه الى ذلك وان يحمله على غرر ربما مات منه وقد
احتج عمرو بن العاصي بهذه الآية حين اجنب وتيمم وصلى
بالقوم ولم يغتسل بالماء البارد خوفا على نفسه
منه فاقر رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجاجه
ومن اكره على الكفر ما اختار القتل فلا خلاف في
انه افضل وتخصص بهذه الآية بالاجماع واما من
اكره على الكفر بفعل ما لا يحل له فقد اختلف في
الافضل من ذلك فقال اصحاب مالك الاخذ بالشدة
واختيار القتل افضل وذهب جماعة الى ان فعل
ما اكره عليه افضل وانه لا يحل له قتل نفسه واحتج
بظاهر هذه الآية **وقوله تعالى**
ومن يفعل ذلك عدوانا الآية اختلف في المشار
اليه بذلك فقيل هو عائد على القتل لانه اقرب
مذكور اليه وقيل هو عائد على اكل المال بالباطل
وقتل النفس لان النهي عنهما جاء متسقا مسرودا

بلايه

ح

ثم ورد الوعيد حسب النهي وقيل هو عائد على
كل ما نهي عنه من القضايا من اول السورة الى
قوله ومن يفعل ذلك وقيل هو عائد على ما نهي
عنه من اخر وعيد وذلك قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها
لان كل ما نهي عنه من اول السورة قرن به
وعيد الا هذا قوله يا ايها الذين امنوا لا يحل
لكم ان ترثوا النساء كرها الى تمامه والنواهي التي
بعده لا وعيد معها الا قوله ومن يفعل ذلك في
عدوانا وظلما **وقوله تعالى**
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية اختلف
اهل العلم في الكبائر التي وعد الله تعالى
عباده باجتنابها تكفير سيئاتهم فقال بعضهم
هي ما تقرب الله الى عباده بالنهي عنه
من اول سورة النساء الى راس ثلاثين آية منها وهذا
قول ابن مسعود والنخعي وقال قوم الكبائر
سبع روي ذلك عن علي رضي الله عنه وعبيد بن
عمير وغيره وان عمير قال هي لتسع من كبائره ثم ذكرها
الا ومنها الشرك بالله قال الله تعالى ومن يشرك
بالله فكانما خر من السماء ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها والذين ياكلون اموال اليتامى

قطعها والأمن بالمكوث التي بها لا يعفو مونة الا الكافرون
الذي تقتضيه المشكلات من المصر والذين يرمون
المحصنات الغافلات المومنات والفرار من
الزحف يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين
كفروا زحفا الآية والتعرب بعد الهجرة في قول
البعض ان الذين ارتدوا على ادبارهم الآية وفي
البخاري عن النبي عليه السلام اجتنبوا السبع
الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس
وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف
وقذف المحصنات وقال قوم هي تسع روى ذلك
عن ابن عمر وزاد علي واقلهم عقوق الوالدين والالحاد في
المسجد الحرام وقال قوم هي اربع وروي ذلك عن
ابن مسعود انها ثلاث القنوط واليأس والأمن
من مكر الله وأحصى بعضهم ما جاء في الحديث
والقرآن من الكبائر فكانت اربعة وثلاثين وتضمنت
جميع الاقوال المتقدمة المشهورة وقتل النفس وشهادة
الزور وعقوق الوالدين واليمين الغموس وان تقتل
ولدك خشية ان يأكل معك والزنا والسحر وأكل الربا
وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف وقذف المحصنات
والسرقة وشرب الخمر والنهبة والاضرار في الوصية
والغلول [illegible] ومنع ابن السبيل الماء و[illegible]

الا بشر الحمد لله والقنوط من رحمة الله والياس من روح الله والامن من مكر الله وروي عن ابن مسعود

في البيت

[illegible]



في البيت الحرام والذي يستسب لوالديه ومنعا وهات
ووأد البنات والنميمة وترك التحرز من البول والغلول
والاستطالة التي جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال من اربى الربا الاستطالة في عرض أخيه
و[illegible] الكبائر [illegible] الصلاة من الكبائر ان النبي عليه السلام سمى
السم فهذا الذي يسمى قتلا بالقتل والسم فهذه من الكبائر
والجور في الحكم قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الفاسقون والامن من مكر الله والتعرب
بعد الهجرة وهذه الاقوال المتقدمة هي اقوال من ذهب
في الكبائر الى حصرها والصواب في ذلك قول من ذهب
الى انها لا تنحصر وقيل لابن عباس الكبائر سبع قال هي
الى السبعين اقرب وفي رواية اخرى عنه هي الى سبع
مائة اقرب منها الى سبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفار
ولا صغيرة مع الاصرار والذين ذهبوا هو لها اختلفوا في
رسمها فروي عن ابن عباس وجماعة انهم قالوا الكبائر كل
ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة وقال قوم
كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة وروي ذلك عن ابن
عباس ايضا وخالف الاشعري في كل ما عصي الله
فيه كبيرة وعلى قول غير الاشعري فيه هذه الذنوب كبائرها وصغائرها
وعلى قول الاشعري فيه الذنوب كلها كبائر لانه ما من
ذنب الى نكتبه الا وهو عاص لله تعالى فيه مجترئ عليه

كبائر

معاصي الله كلها وانما يقال لبعضها صغائر بالاضافة
الى ما هو اكبر منها وحجة القول الاول ان الله تعالى
قد ميز بين الكبائر وما سماه سيئات بقوله ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه الاية فاخبر ان السيئات
تكفر كما اجتناب الكبائر واذا كانت الذنوب كلها
كبائر فليس شيء يكفر كما يكفر اجتنابها فدل
ان يكون ثم ذنوب تكفر باجتناب الكبائر
~~تكفر بما تكفر به الصغائر وجماعة~~ ولا تكون تلك الا
الصغائر فثبت ان ثم كبائر وصغائر وقد اختلفوا هل تكفر
الصغائر باجتناب الكبائر ام لا فذهب جماعة من الفقهاء
وجماعة من اهل التاويل الى ان الصغائر تكفر
باجتناب الكبائر قطعا وذهبت الاشعرية
الى انها لا تكفر باجتناب ذنب اخر قطعا
وهذا مبني على اصلهم من ان الذنوب كلها كبائر
فسووا بين الذنوب كلها وجعلوا مرتكب
شيء منها في المشيئة الا الكفر لقوله تعالى ان
الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
واحتجوا بقراءة من قرا ان تجتنبوا كبير ما تنهون عنه
على التوحيد يعنون الشرك وقال الفراء من قرا كبائر
فالمراد به كبير وكبير الاثم الشرك وقد ياتي لفظ
الجمع يراد به الواحد قال تعالى كذبت قوم نوح المرسلين

كبير

ولم ياتهم

ولم ياتهم الا نوح وحده وقال بعض العلماء كلمة
جاءت على الجمع لان المراد به جميع انواع الشرك الذي
لا ينفع معه الاعمال قالوا بجواز العقاب على الصغيرة
بجوازه على الكبيرة لقوله عليه السلام ان الرجل ليتكلم
بالكلمة من سخط الله لا يظن ان تبلغ حيث بلغت
يكتب الله له بها سخطه الى يوم القيامة وحجة الفقهاء
واهل التاويل ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما
تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قالوا معناه نكفر
عنكم ايها المومنون باجتناب الكبائر صغائر سيئاتكم
لان الله تعالى منزه عن ان يخلف ما وعد ابدا من
سيئاته ولا يخلف الميعاد

وقوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض الاية
اختلف في سبب نزولها فقيل قول النساء لما جعل الميراث
للذكر مثل حظ الانثيين قلن لو جعلت انصباؤنا
كانصباء الرجال وقول الرجال انا لنرجو ان
نفضل بحسناتنا على النساء في الاخرة كما فضلنا في
الميراث وقيل قالت ام سلمة للنبي عليه السلام يا
رسول الله فضل الرجال على النساء في الغزو والميراث
فنزلت الاية وقيل لما قال النساء للرجال نصيبان من الاجر
كما لهم نصيبان من الميراث فنزلت الاية وهي

وفي معنى

عليه النسيان فيما طريقه التبليغ وقد جاء عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه صلى فاسقط اية فقال ابي القوم أبي قال
نعم يا رسول الله قال فلم لم تذكرني قال حسبت انها رفعت
فقال النبي عليه السلام لم ترفع ولاكني نسيتها وقد
اعتذر ابو بكر عن هذا وقال ان ذلك جائز عليه صلى الله عليه
وسلم بعد التبليغ وحفظ الصحابة لما بلغ والحديث وان
كان فيه انه قال نسيتها ففيه انه قال لابي اذكرتني فدل
على ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف ما اسقط وتذكره
دون تذكير احد وذلك بوحي اوحى الله تعالى اليه من الله وسائل ايضا
للخصم حفظه فيما نسيه لم يقدر عليه وفي هذا كله نظر
يعرف في علم الاصول وانما فائدة ها هنا تفسير وقراءته
بعض الاية ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
من قال من شرط النسخ اثبات بدل المنسوخ ومنهم من رده
عقلا ومنهم من نفى طرفا على خلافه والجواب على حجتهم بالاية
من وجهين احدهما ان هذه الاية لا تمنع الجواز وان منعت الوقوع
عند من يقول بصيغة العموم ومن لا يرى العموم صيغة فلا يلزمه
اصلا ومن قال بها فلا يلزمه منه ان النجوز في جميع المواضع
الا ببدل بل يتطرق التخصيص اليه فدليل النهي عن ادخار لحوم
الاضاحي ثم اباحته ونسخ تقدمة الصدقة عند مناجاة النبي
عليه السلام فانه نسخ دون بدل ثم ظاهر الاية انه تعالى
ينسخ الاية باية اخرى مثلها وهل لا يتضمن ذا الا الارفع

المنسوخ

المنسوخ او يتضمن مع ذا الاعلى كل ذلك محتمل وقد
احتج بالاية ايضا من يمنع النسخ بالاخف والاخر بالاثقل
وهي مسالة فيها ثلاثة اقوال احدها هذا والثاني انه يجوز
بالاثقل ولا يجوز بالاخف والجمهور على الجواز فيهما جميعا
ووجه حجة اهل القول الاول انهم قالوا في الاية هذا الخير
الذي ذكره يقتضي ان هو خير علينا والخير ما هو خير لنا والا
بالعكس ان خير كله والخير لنا ما هو اخف علينا والجواب عن
هذا ان الخير ما هو اجزل ثوابا واصلح لنا في الحال وان كان
اثقل في الحال فان قيل لا يقتضي ذا الاعلى بل نفس على ما قد
لم يوجد في الشرع نسخ الاخف بالاثقل فالجواب فقد
جاء في الشرع اولا الامر بترك القتال ثم امر بالقتال ونسخ
صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان الى غير ذا الامثلة وقد اختلف
في نسخ التلاوة دون الحكم او الحكم دون التلاوة فمنهم من منعه
عقلا ومنهم من اجازه عقلا ومنعه نقلا والصحيح جوازه
عقلا ونقلا لانهما حكمان فيجوز نسخهما جميعا ونسخ
احدهما دون الاخر والاية مع مفهومها ما في حكما دون
حكم وقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين مما نسخ حكمه وبقيت تلاوته وكذلك تقدمة
الصدقة امام المناجاة والوصية للوالدين والاقربين
ومن نسخ التلاوة دون الحكم ما تظاهرت به الاخبار
من نسخ اية الرجم مع بقاء الحكم وحديث عائشة من نسخ

عشر الرضاعات

خير لنا

ما ذكر من حزن الانسان في تحصيل الفضل للرجال مما
خصهم الله به من زيادة الميراث والغزو وقد روي في القول
الاول انه تحقيق لذلك المعنى لانه نهيا عن كل تمني
بخلاف حكم الشرع ويدخل في النهي ان يتمنى
الرجل حال الآخر من دين او دنيا على ان يذهب ما
عند الآخر وهذا هو الحسد واختلف في تمني حال
الرجل من غير ان تزول حاله وهو الغبطة فقيل يدخل في
النهي فلا يجوز لانه داخل في النهي فيجوز كره
قوم ورأوا النهي مشتملا عليه واجازه آخرون
واحتجوا للجواز وخروجه عن النهي بقول النبي صلى
الله عليه وسلم اذا تمنيت فاستكثر اي لا تتمنى زوال ما
يحصل لغيرك من نعمة لشوق الجنة قال بعضهم وكذا
من نعم الدنيا واهل الاعمال الصالحات من الله ممن
تمنى لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في
اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته
في الحق ورجل آتاه الله علما فهو يعلمه واما تمني الرجل
شيئا من غيره ان يعطى ما اعطيه دام مجاز ايضا لقوله
تعالى واسألوا الله من فضله ومما يدخل تحت النهي
المنهي عنه خطبة الرجل على خطبة اخيه وقوله
تعالى للرجال نصيب الآية اختلف
في تاويله معناه فقال قتادة معناه من الميراث كان اهل الجا

كانوا

كانوا لا يورثون النساء وهذا قول ضعيف وقيل لكل
ما اكتسب وقيل معناه من الاجر والحسنات وقوله
تعالى واسألوا الله من فضله اختلف فيه فقال ابن جبير
وليث بن ابي سليم ان هذا في العبادات والدين
والاعمال ليس في فضل الدنيا وقال الجمهور ذلك
على العموم قوله تعالى ولكل جعلنا
موالي مما ترك الوالدان والاقربون الآية قوله
تعالى ولكل تقديره عند قوم ولكل احد وعند
قوم آخرين ولكل شيء يعنون التركة والمولى
في كلام العرب لفظ مشترك ومعناه ولي الشيء فـ
يسمى المعتق مولى ويسمى المعتق مولى ويقال
المولى الاعلى والمولى الاسفل ويسمى الناصر مولى
قال تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ويسمى ابن
العم مولى ويسمى الجار مولى والمذكور في هذه
الآية في هذا الذي على الاحاطة عند اجماعهم
بقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه ومن
اختلف في المراد به في هذه الآية فقيل العصبة وقيل
الورثة وقيل بنو العم وقيل هم الموالي منهم
الاب والاخ قال ابو الحسن وقول النبي عليه السلام
ما ابقت السهام فلاولى عصبة ذكر يدل على ان
المراد بقوله ولكل جعلنا موالي الآية العصبة

ومن العصبات المولى الأعلى لأنه يعقل على قول أكثر
العلماء. وحكى الطحاوي عن الحسن بن زياد أن المولى
الأسفل يرث من الأعلى واحتج فيه بما روي أن رجلا أعتق
عبدا له فمات المعتق ولم يترك إلا المعتق فجعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتق قال الطحاوي
ولا معارض لهذا الحديث فوجب القول به وهو قول
الطحاوي وهذا يلزم أن يكون المولى الأسفل داخلا تحت
عموم الآية وقول النبي عليه السلام ما أبقت الفرائض
فلأولى عصبة ذكر يدل على أنه أراد العصبات
مع الولاية فلا معنى لهذا القول قال أبو الحسن والذي
يتحقق من معارضة هذا أن تكون الموالي الورثة للانصباء
نصيبهم على تأويل ولبعض آخر على تأويله ولكل نصيب
وبزاله مبين ابن عباس وغيره وعاما على تأويل ولكل
نصيب من موضع القسمة نصيب وعلى تأويل ولكل أحد
فتعلق بفعل مضمر يدل عليه ما قبله كأنه قال ولكل
أحد جعلنا ورثة يرثون مما ترك الوالدان فالآية على هذا
التأويل ليس عموم يراد به الخصوص لأنه ليس لكل
إنسان ورثة معلومة تركته قال فالذي يحصل من العموم
فلا يخلو أن يكون له وارث بهذه الآية وإن لم يعين
عينه قوله تعالى والذين عاقدت
أيمانكم فآتوهم نصيبهم اختلف في هذه الآية هل

هي

هي محكمة أو منسوخة والذين ذهبوا إلى أنها منسوخة
قالوا نسخها قوله تعالى وأولوا الأرحام بعضهم
أولى ببعض في كتاب الله واختلفوا في تأويل
الآية المنسوخة فقال ابن عباس وابن جبير والحسن
وقتادة وغيرهم هم الحلفاء فإن العرب كانت
تتوارث بالحلف فنسخ الله تعالى ذلك بهذه الآية
ونسخه بآية الأنفال وأولوا الأرحام الآية وقال
ابن عباس أيضا هم الذين كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم آخى بينهم فإنهم كانوا يتوارثون بهذه
الآية حتى نسخ ذلك بما تقدم وروي أن أبا بكر الصديق
رضي الله عنه عاقد رجلا فورثه لما مات وقيل إنهم
كانوا يتعاقدون فيقول أحدهم للرجل ترثني وأرثك
وتطلب بي وأطلب بك ودمي دون دمك فكانت
الآية مؤكدة لذلك ثم نسخت بقوله وأولوا الأرحام
الآية إلا قوله إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا أي
إلا أن توصوا لهم ونصيب في ضمنهم ومن روي نحو هذا عن
ابن عباس والذين ذهبوا إلى أنها محكمة اختلفوا في
تأويلها فمن حكمها أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الآية
محكمة على ظاهرها كما قال ابن عباس وغيره وأن الحليفين
إذا لم يكن لهما عصبة وعقد أحدهما الآخر على أن
يتوارثا ويتعاقلا فإنه جائز ويتوارثان ويتعاقلان

قالوا ولذلك ولعرفنا انه نسخ عقد الموالاة والميراث به
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام اي
معناه لا حكم له في الموارثة على ما كان يفعل في الجاهلية
وانما انتهى ذلك الموالاة التي يتحدثون بها لان
الله تعالى علق فيه استحقاق النصيب بعقد اليمين الا
وعمم [illegible] في اليمين فورثهم في استحقاق الميراث
شيئا والمعلوم من مذهب ابي حنيفة ان الميراث يثبت
بالمعاقدة انما هو عند عدم ذوي الرحم والولاية
وهو يعجز عن ظاهر الاية فان حق المعاقدة عنده
ثابت مع وجود الموالي وذهب الحسن في الاية
الى انها في قوم يوصى لهم فيموت الموصى له قبل نفوذ
الوصية ووجوبها فامر الموصي ان يؤديها الى ورثة
الموصى له وهذا خلاف مذهب الائمة مالك واحمد [illegible]
من ان الموصى له اذا مات قبل الموصي فلا شيء له وتبطل
الوصية فلم يبق الا حمل الاية على التاويل وذكر انه
هو بعيد على لفظ الاية لان المعاقدة والايمان [illegible]
لها في الوصية وذهب سعيد بن المسيب في الاية
الى انها في الابناء الذين كانوا يتبنون في الجاهلية والنصيب
الذي امرهم بايتائه هو الوصية لا الميراث وهذا
القول يرجع الى الحكم في الوصية وقال ابن عباس
هم الاحلاف الذين النصيب هنا الموازرة في الحلف

والنهي

والنهي والوجا بالحلف لا الميراث ثم ذكر رضي الله عنه
انه قال كان المهاجرون يرثون الانصار دون ذوي رحمه
بالاخوة التي جعلها الله بينهم في الاسلام فلما نزلت بالهجرة
ذلك جعلنا موالي الاية فسخت ذلك ثم قال
والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم من النصر
والرفادة والوصية وقد ذهب الميراث وهو قول
حسن وهو نظير قول النبي عليه السلام ما حلف في
الاسلام وكل حلف كان في الجاهلية فلم يزده الاسلام
الا شدة وقوله ما كان من حلف في
الجاهلية فتمسكوا به ولا حلف في الاسلام وقد
حكي عن ابن عباس ان الاية كانت عامة في الميراث
والنصر والمعونة فنسخ منها الميراث وبقي النصر
والمعونة قوله تعالى الرجال قوامون
على النساء الاية اختلف في سببها فقيل سببها
قول ام سلمة المتقدم اي لما تمنت النساء درجة الرجال
عرفهن وجه الفضيلة وقيل سببها ان سعد بن
الربيع لطم زوجه حبيبة بنت زيد بن ابي زهير
فجاءت مع ابيها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فامر ان تلطمه كما لطمها فنزلت هذه الاية مبينة
للرجال تاديب نسائهم فدعاهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونقض الحكم الاول وقال اردت

شيئا وما اراد الله خير وفي عرفنا اي اخوانا اردت
شيئا واراد الله غيره، ومن فعل ادب في هذا العلم المردود
الى لنا ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى
اليك وحيه وقل رب زدني علما وقوامون فعال بالمبالغة
وكون القيام على الشيء، ومعناه الاستبداد بالنظر
فيه وحفظه بالاجتهاد فقيام الرجال على النساء
هو على هذا النحو وتعليله يقتضي ان لهم الفضيلة
والنفقة تقتضي ان للرجال عليهن استيلاء وملكا
كما قال ابن عباس الرجال امراء على النساء، والفضيلة
التي جعل الله لهما للزوج بحسب الغزو وكمال العقل
والتمييز وما التمييز والانفاق من اموالهم والنفقة المستمرة
على الزوجات ومقتضى هذه الاية ان الزوج يقوم
بتدبير زوجته وتاديبها ومنعها من الخروج وان
عليها طاعته ما لم يامرها بمعصية وجعل ذلك الحق
للزوج لاجل ما يجب عليه من النفقة لها فهم العلماء
من هذه الاية انه متى عجز عن نفقتها لم يكن قواما عليها
وسقط ما له من منعها من الخروج على الوجوه كلها
واختلفوا هل لها فسخ النكاح فمذهب الشافعي
ومالك ان لها ذلك لانه اذا خرج عن كونه
قواما عليها وحابسا عليه فقد خرج عن الغرض
المقصود بالنكاح فكان لها الفسخ لاجل ذلك

حتى لنا الاية دلالة ظاهرة من هذا الوجه على ان
لها الفسخ عند الاعسار بالنفقة والكسوة وفي
هذه الاية دليل على ان للرجل الحجر على زوجته في
نفسها ومالها لان الله تعالى من جعله قواما عليها بصيغة المبالغة
ولم يقل قائما بل قواما مع افادة العقد في ذلك وهو الناظر
في الشيء الحافظ له واذا كان هو الناظر لها الحافظ
عليها لم يجز لها تصرف في مالها من دون الاعن
رايه وهذه المسألة اختلف فيها فذهب قوم
الى انه لا يجوز لها في شيء حتى تحبل او تلد فحينئذ
الا باذن زوجها وذهب قوم الى ان لها الفضل في كل شيء
من مالها قل او كثر واحتجوا بهذه الاية. الدر وذهب
مالك الى انه لا يجوز لها الا في الثلث فما
الذمي فلثها واحتج بما جاء عن النبي صلى الله
عليه وسلم لا يجوز للمراة عطية في مالها الا
باذن زوجها ورأى ان الثلث لعشر يجري مال ما جاز
فيه ... وقيل انما عنى
والحجر لها الثلث في جواز هبتها لانه رأى المريض
محجورا عليه من اجل ورثته ومن اجازت الصنعة
الثلث وفيه بعضه عليه ومن استدل بعضهم بهذه
الاية على اخراجها انه لا يجوز الا في العقد، فان الاية
نعم تقول الرجال قوامون على النساء بما فضل

الله بعضهم على بعض يعني في العقل والرأي
ان يغني عنهن الرجال وبهذا احتج من ذهب من الجمهور وذهب
ابو حنيفة الى انه يجوز ان تقضي فيما تجوز فيه شهادتها
ونشز الطبري في ما جاز قضاها في جميع الاحكام واما
الامامة الكبرى فلا خلاف انه لا يجوز ان تليها والآية
ايضا على الاشتراك المذكور تقتضي في الحكم وقوله
تعالى فالصالحات قانتات يعني الصالحات في الدين والقانتات
المطيعات لازواجهن او لله في ازواجهن وغير
ذلك وقيل المصليات والغيب كل ما غاب عن علم
الزوج وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال خير النساء امرأة اذا نظرت اليها سرتك واذا
امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك في مالها
وفي نفسها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه
الآية بما حفظ الله اي بحفظ الله اياهن في مهورهن
وقيل المعنى بحفظ الله اياهن في وصية الازواج بهن
وقيل بحفظ الله مطلقا واللاتي تخافون اختلف في تأويله
فقيل تعلمون وتتيقنون وقيل هو على بابه في ذلك اي
ان وقوع النشوز هو الذي يوجب الوعظ والهجران
لذلك يقول ابو محجن

ولا تدفنوني بالفلاة فانني
اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

وقيل

قوله

وقيل الخوف كما معناه على بابه من التوقع والنشوز استعلاء
المرأة على زوجها وارتفاعها عما اوجب الله عليها مأخوذ من نشز
الارض وقال بعضهم النشوز امتناع المرأة من فراش
زوجها والخلاف له فيما يلزمها من طاعته وقال ابن
عباس هو ان تستخف بطاعته وبحقه ولا تطيع
امره وقال عطاء النشوز ان تحب فراقه وقيل النشوز
البغض والعصيان واهجروهن ... واختلف في تأويل
الهجر فقيل معناه اجتنبوا جماعهن قال ابن عباس اي
تضاجعها وتوليها ظهرك ولا تجامعها فيكون في كلفة
للوعاء على بابها وقيل اجتنبوا مضاجعتهن فعلى هذا
كما ذكروا يكون التعدي في الهجر وهي في سبب المضاجع
وقيل معناه قولوا لهن هجرا من القول اي اغلظوا لهن
وتقال في ذلك الهجر والاهجر وقيل معناه اربطوهن
في المضاجع بالهجار كما يربط البعير به وهو
حبل يشد البعير به فهو في معنى اخرج ...
قاله الطبري وقد اختاره النحاس الى ان هجرانهن يكون
في غير بيوتهن اقتداء بالنبي عليه السلام لما هجر
نساءه من قبل النساء وهذا القول مخالف للآية قال
بعضهم وهو مذهب النبي صلى الله عليه وسلم متفرقا وذلك
الهجران فبالله به نسبه من ازواجه حين افشت
صلى الله عليه وسلم الى حفصة فافشته

سبب إباحته التي عاتبته وتظاهرتا عليه ببعض ما كان
أتى جاريته مارية في بيت حفصة
في يومها وقيل في يوم عائشة وسأل حفصة أن تكتم
ذلك فأخبرت به عائشة وقيل انه حرم في عسل
عند زينب وذلك الأخبار لا يبلغ به الإيلاء أربعة أشهر
قوله واضربوهن يعني الضرب ضربا خفيفا يعني به الضرب
غير المبرح قال قتادة هو غير الشائن وقال الحسن
هو غير مؤثر وسئل ابن عباس عن الضرب غير المبرح فقال
بالشراك ونحوه وقال النبي عليه السلام واضربوا
النساء إذا عصينكم في معروف ضربا غير مبرح وهذه
إشارة منه عليه السلام إلى تجنب الكراهة وقد
اختلف في ضرب النساء الضرب غير المبرح ورأى قوم
أن أفضل ما يتخلق به الرجال الصفح عنهن في ما صح
في الخبر عن النبي عليه السلام من صبره [illegible] فعابه
له ولم يذكر أنه عاقبهن على ذلك والأحاديث
التي جاءت بإباحة ضربهن مثل قوله عليه السلام
علق سوطك حيث يراه أهلك وقوله لا ترفع العصا ولا
ترفع عنهم عصاك وقالوا لا يجوز الاحتجاج بها لو [illegible]
[illegible] وذهب آخرون إلى أن أخبار
الضرب صحاح واختلفوا في معناها فقال بعضهم
معنى ذلك أن يضرب الرجل امرأته إذا رأى منها ما

يكره

يكره مما يجب عليها طاعته فيه وأعلموا بأن جماعة
من أصحاب النبي عليه السلام والتابعين كانوا لا
يفعلون ذلك وذكروا أن عقيل بن أبي طالب
كانت تحته عمرة بنت أبي سفيان بن الحارث
وربما ضربها فتجيء إلى الحسن بن علي فتشتكي
[illegible] كما من الضرب فيعظهم عليه
لترجعن إلى بيت زوجها وذكروا عن أسماء أنها كانت
رابعة أربع نسوة تحت الزبير وكان إذا عتب
على إحداهن فضرب عودا من المشجب يضربها به حتى يكسره
عليها وقال عطاء [illegible] في ابن مجلز [illegible]
[illegible] كلامه ومع العصا [illegible]
[illegible] وكان [illegible] يقول عليه السلام
لا ترفع عصاك عن أهلك وكان يشير في سوطه [illegible]
في بيته لتنظر إليه امرأته وأهله وقال [illegible]
[illegible] عليه السلام للرجال في أدب أهليهم [illegible]
ووعظهم إياهم وأنهم لا يخلون من [illegible] يكون
[illegible] العقلاء والعلماء كلامهم وذلك [illegible]
[illegible] أن عصا المسلمين إذا [illegible]
[illegible] الفضل للرجل إذا [illegible] ولا يستغني
[illegible] فقال [illegible] عطاء [illegible]
[illegible] فلو [illegible] والله ذي التوفيق

والمومنات بغير ما اكتسبوا وقال بعضهم في معنى
قوله عليه السلام لا ترفع عصاك عن اهلك اخافة الله
حض على ان تخيف اهله في ذات الله فالقول للعلامة الزمخشري
موضعه بما فيه عليه ثم ازالها اذ كان صلى الله عليه
وسلم لم يجعله فيما على اهله والدليل على ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم اما ابو جهم فلا يضع عصاه عن
عاتقه اي انه غليظ على اهله وتشديده فلو كان
معناه لا تحملكم على تاديبهم بالوعظ والتذكير دون
ان تحيب بالقول عذر كونه ما لا فعل لكن كهمهم
فالهمز في ابي جهم فما وضعه معنى اذ كان ابو عشيح
والتذكير لا يوجبان لصاحبهما ذما وظاهر الاية
على ان على الزوج ان يضربهن لانه تعالى قد قال واضربوهن
ولا اقل من ان يكون ذلك مباحا بل لو قيل انه واجب
لكان حسنا لان في ذلك صلاحا لهن ولو خليت و
وهو اعلى للسلوك ولم يامر الله تعالى في شيء من كتابه بالضرب
صراحا الا في هذا الحد وفي الحدود العظام فساوى
معصيتهن للازواج بمعصية اهل الكبائر وجعل
تعالى ذلك للازواج عليهن ومعنا دا في حلال وانما
يكون ضربهن التعنيف والاهانة وقد قال صلى
الله عليه وسلم لا يجلد احدكم امراته جلد العبد
ثم يجامعها في اخر اليوم واختلف في جواز ضربهن

في الحرم

في الحرمة والعنادين يوجب انه اذا جاز ضربهن في
المضاجعة جاز في الحرمة الواجبة للزوج عليهن
بالمعروف وللاختلاف انه اذا ضرب ضربا يؤدي الى
الهلاك انه ضامن وحكى المؤدب والمعزر في ذلك
حكم الزوج بخلاف حكم الصائل على الانسان في ماله
فانه يجوز دفعه وان ادى ذلك الدفع الى هلاكه
النهاية واذا قلنا ان للرجل ان يؤدب زوجته فادعت
لها على ما جنته ويؤدبها فادعت عند ضربه اياها اعتداء
وادعى الزوج انه ضربها ادبا فعلى ذلك قولان في
المذهب احدهما انه محمول على الاعتداء حتى يثبت
غير ذلك وقيل هو محمول على الادب حتى يثبت انه اعتدا
وهذا القول الحق بلفظ الاية لان الله تعالى قد اباح
الضرب للزوج واذا كان كذلك فهو مصروف الى انه ضرب
ادب ومن جعل الله تعالى العظة والهجر والضرب في الاية
مرتبا ولا بالاضعف وهو العظة ثم بالاشد منه وهو
الهجر ثم بالاشد من الهجر وهو الضرب وان كان الواو لا تقتضي
رتبة ولكن مفهوم الغرض يعطي ذلك وان وقعت
الطاعة عند احد هذه الاشياء لم ينتقل الى ما بعدها
قوله تعالى وان خفتم شقاق
بينهما الاية قال اسمعيل القاضي وامو حقيقة
والحكمان ممن عرفوا امرهما الاية ولا تكلموا في شيء من

من احكامهما واما الشافعي فتكلم فيه بكلام المسكوت
احسن منه وذكر بعضهم عن ابي حنيفة في الحكمين بعض
كلام ونحن نذكر ان شاء الله ما جاء في ذلك وقد اختلف
اهل التاويل في الخوف فقال بعضهم على حسب ما تقدم
ولا يبعث الحكمان الا مع شدة الخوف والشقاق واباية
المراة من الرجوع الى طاعة زوجها واختلف ايضا في
المامور بالبعثة للحكمين فقال سعيد بن جبير الحكام
اذا اعضل امرهما عليهم ورفعا اليهم وقال الشعبي
المخاطب الزوجان وقال بعض المفسرين من اليهما تفويض
الحكمين وهذا مذهب مالك والاول قول ربيعة وغيره
واختلفوا فيما نسب الى مالك لاختلافهم وعن مالك رحمه
الله ان الامام هو يبعث الحكمين ولا يجوز ان يبعثهما
الزوجان وجاز ايضا ان يبعثهما من يلي امر الزوجين
فان حملنا الاية على هذا القول جعلنا المخاطب بها
للحكام والزوجين والولاة جميعا واحتمل ان يقال ان مذهب
مالك ان المخاطب بالاية الزوجان خاصة ومعنى لا نعرفه
وهو خبر الاية ان السلطان يبعث الحكمين في امر
الزوجين وانه هو المخاطب بالاية فيحتمل ما قاله الشافعي
من احد قوليه انه لا يبعثهما الا السلطان برضى
الزوجين ودون رضاهما الزوجان جاز مجتمعا او حكما
اذا رأيا ذلك وهو مذهب ابي حنيفة عن قتادة كم

بعضهم

بعضهم ايضا وللشافعي قول اخر فمثل قول مالك
رحمه الله ان الحكمين يفعلان ذلك بالمعنى من دون رضى
الزوجين اذا رأيا ذلك واختلف فيما الى الحكمين
من التفريق بين الزوجين فقال بعض الناس ان الامام وكلاهما
الزوجان في ذلك ينفذ الى بينهما علمه وقال ابن ابي
الحسن ينفذ الحكمان في الاصلاح والافتراق والاعطاء
الذي اليه فيه وبمثله قال ابو حنيفة في هذه كتب
بعضهم قال لان الشرع يزكي من فيه ووافقت من
ينفذ الحكمان في كل شيء من الحكمان وبه قال في الفائت
وتصرفا ما رأيا من تفريق او خلاف وهذا هو مذهب
مالك وجمهور اهل العلم واختلف في قوله تعالى
ان يريدا اصلاحا ~~[illegible]~~ من الله فقيل الى وجهين
فقيل الحكمان وحجته بعضهما من الاهل لانهما
مظنة العلم بباطن الامر ومظنة الاشفاق بسبب
القرابة وان لم يجدا من جهة الزوج وحده او الزوجة
وحدها لما يلحق الذي في غير الشقاق من التهمة
لمن هو من ناحيته وان لم يوجد من الاهل من يصلح لذلك
بعث من الاجنبيين وان جعل ذلك للاجنبيين مع
وجود الاهل فيشبه ان يقال ينفذ الحكم لما اقيمت
السنة وتشبه ان يقال الحكم ~~[illegible]~~ بما يمكنه والنظر
لما كما اليهما وان جعل السلطان النظر في الى وجه

الى واحد منهما مثل عم او خال جاز انفاذ الحكم على
مقتضيه فيها لعدم التهمة ولو جعل السلطان ذلك الى
رجل اجنبي منهما جاز على الاصل في الاحكام انه
يجوز في القضية رجل واحد وظاهر هذا الوجه ان
الحكمين في الصورة لا يجوز ان يوقعا من الطلاق اكثر
من واحدة واختلف في الاثنين والثلاث فقيل
يلزم الزوج ذلك وقيل لا يلزم الا طلقة
قال عبد الحق لا نص لابن خلاد جاز ان يقع الواحدة طلاقه
بل ان طلقوه واختلف اذا كان الى رجلين رشيدين
وحكما بينهما بغير عدل او امر اثم او ضرر او حيف
هل ينقض الحكم ام لا فقال عبد الحق انه منقوض وكذا
لو حكما رجلا وكما بان انه من اهل العراقة ثم يبحثن
عنه ذا الاصالة ثم عرض له هل يمضي الحكم ام لا وهي
كتاب ... الحكمين ووجه القول بنقض الحكم ان من
شرط الحكمين ان يكونا عدلين لان الله تعالى سماهما حكمين
واختلف العلماء في تفسير خلاف حول الا منه
بين الزوجين فقالت طائفة منهم باجازة الاول ثم
بعث الحكمين فقالت لانه امر لم يحكم به زكان فيلزمه
من بيته العدل ولا يحكم الا بما اراد منها في عصمته
امسك معه وقد ذكر مثل هذا في سحنون من انه
يقول لما كان في القرابة الحاضنة اذا غيب منها ان تقع

الحكم

الى كافر من المسلمين والنص ثابت عند طائفة بهذا وقالوا القول
بالحكمين مما لا يجوز الحكم بغيره لان الله تعالى حكم به
واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حكموا جدا وقد بعث
عمر بن الخطاب حكمين وبعث الحكمين علي بن ابي طالب
وان التحكيم محكمة لا خلاف في ذلك و ... قال
ابن كنانة وقال ابن العطار لا نقضي باشكال اصبغ
معهما تنقضي بها الفرقة ليس ذلك في كتاب ولا سنة
والعجب من اهل بلاد فاس في هذه المسألة وتشبيههم بها
يقولون ما كان في القطائع وان لم يستشرحوه الى خير وحكم العرف
في الاماكن وان استشرحوه الى خير ولم يقنعوا بخلاف
ما كان في هذه المسألة حتى خالفوا فيه ما امر الله
تعالى به قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الآية سبب
النهي عن قرب الصلاة في حال السكر ان جماعة من
الصحابة حتى نزل التحريم عند احدكم قبل التحريم منهم
ابو بكر وعمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف فحضرت الصلاة
فتقدمهم علي فصلى فقرا يا ايها الكافرون فخلط فيها
بان قال اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد وروي
ان المصلي عبد الرحمن بن عوف وقد اختلف في هذه
الآية هل هي محكمة او منسوخة فالجمهور ذهبوا
الى انها محكمة واختلفوا في التاويل فقالت طائفة

معنى قوله وانتم سكارى اي سكارى من النوم اي من
الكسل وفيه عبيدة السلماني كقوله اي مما اعني كقوله عليه
السلام لا يصلين احدكم وهو يدافع الاخبثين وقيل
ليس المراد نفس الصلاة العبادة المعلومة وانما المراد بالصلاة
موضع الصلاة وهي المساجد والتقدير لا تقربوا
موضع الصلاة ثم حذف كقوله تعالى واسأل القرية
وروي هذا عن ابن عباس ايضا والشافعي في البعض
واصحابه والاكثر كما قررنا على ان المراد به الصلاة وهو
قول ابي حنيفة ومقتضى هذا القول ثبت في المساجد
عن هاتين فيمنع السكران من مجتنب المنطق وتلويث
المسجد ويعاشر على كفاءة السباب فيهما والرحول
بالروائح المنتنة وبالنجاسات ومن ذلك انشاد الشعر
فيه وهذا مختلف فيه والاظهر جوازه اذا كان فيه
فحش وكذلك رفع الاصوات فيه بغير ذكر الله
وهذا مختلف فيه ايضا ومن خالف عمر رضي الله عنه
زاد ان يلغط او ينشد شعرا فليخرج الى بطحاء
الى حينه وكذلك النوم فيه مختلف فيه والاظهر جوازه
لما ورد ~~الذي ذكره الله~~ من الاثار في ذلك واختلف
فيمن راى في المسجد في ثوبه دما او نحوه اعليه ان يخلعه
على قولين احدهما انه يجب ان يخرج ولا يخلعه
فيه والثاني انه يجوز ان يخلعه ويجعله بين يديه

ويقطعه

٢٩١

ويقطعه وقيل المعنى لا يكن منكم سكر يمنع في
الصلاة اذ المرء مدعو الى الصلاة وكهذا القول بان
محكمة لا يرجع على القول ببطلان دليل الخطاب اذ من
دليل خطاب الاية على هذا القول اباحة ما دون
السكر او السكر في غير الصلاة والذين ذهبوا
الى انها منسوخة اختلفوا فمنهم من قال ان دليل
خطابها وانها نزلت قبل التحريم فاقتضت تحريم
تحريم السكر في الصلاة خاصة فهي منسوخة
باية التحريم قوله تعالى انما الخمر والميسر الاية وهو
مروي عن قتادة ومجاهد ومنهم من راى ان الاية انما
اقتضت النهي عن الصلاة في حال السكر ثم ورد الامر
بالصلاة في كل حال فان كانوا لا يعقلون ما يقولون
وما يفعلون فعليهم الاعادة وان كانوا يعقلون ما
ذلك فعليهم ان يصلوا وهذا قبل التحريم واما بعد
التحريم فيجب ان لا يصلوا ذلك الا عن التثبت فان لم
يعقلوا فقد اساءوا والحكم في الصلاة واحد والاية
نسخ ورود الامر بالصلاة في كل حال قوله تعالى اذا
قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الاية وهذا
قول ابن عباس وفي هذه الاقوال كلها نظر اما النسخ
فيها فلا يتحقق لانه يقتضي التعارض بين الايتين
في الصحيح نسخه اما النسبة بتحريم الخمر فيبقى على

امكن

وقوله تعالى ودّ كثير من اهل الكتاب الى قوله تعالى
من بعد ما تبين لهم الحق في هذه الاية دليل
كلامهم على صحة الكفر عنادا ولاهل السنة في جوازه
ووقوعه خلاف والصحيح جوازه دون وقوعه ومنهم لا يجيز
وقوعه ويتاول ما جاء من الايات نحو هذا ان المعرفة تسلب
عن المعاند وقت عناده وقوله تعالى فاعفوا واصفحوا
حتى ياتي الله بامره اختلف في معنى قوله تعالى حتى ياتي الله
بامره فقيل الامر فرض القتال وقيل قتل بني قريظة واجلاء
بني النضير وقيل اجال بني آدم ولا خلاف انه اذا كانت الغاية
معلومة مثل قوله ثم اتموا الصيام الى الليل انه لا يكون نسخا
فان كانت مجهولة كقوله تعالى حتى يتوفاهن الموت او يجعل
الله لهن سبيلا فاختلف الناس فيه هل هو نسخ ام لا وعلى
هذا الخلاف يترتب الخلاف في نسخ هذه الاية وقد اختلف
فيه فذهب قوم الى انها غير منسوخة لان الامر بالعفو
والصفح موقت بوقت لقوله تعالى حتى ياتي الله بامره فكيف
يتصور فيه النسخ وهذا على احد القولين في ان الامر المشار
في فرض القتال او قتل بني قريظة واجلاء النضير وذهب آخرون الى انها
منسوخة وهذا القول يترتب على تفسير الامر اذا جاء
بني آدم ولذا قال ابو عبيدة ان هذه الاية بالقتال لان
كل آية فيها ترك القتال فهي مكية منسوخة وحكمه بان
هذه الاية مكية ضعيف لان معاندات اليهود انما كانت

منسوخة

بالمدينة

بالمدينة والذين ذهبوا الى نسخها اختلفوا في الناسخ فقال
ابن عباس هذه الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين
لا يومنون الى قوله صاغرون وقيل نسخها قوله تعالى اقتلوا
المشركين وقوله تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم
صادقين فيه ابطال قول النافين وزعموا انه لا يوصل الى علم
وحصروا مدارك العلوم في الحواس وهذا قول فاسد عقلا
وشرعا وقد قال العلماء في طلب الدليل في هذه الاية يقتضي
اثباته وفيه دليل على من ينفيه قوله تعالى ومن اظلم ممن
منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه الاية اختلف في المشار
اليهم في الاية فقيل النصارى الذين كانوا يوذون من يصلي
ببيت المقدس ويطرحون فيه الاقذار وقيل الروم الذين
اعانوا بختنصر على تخريب بيت المقدس وقيل كفار قريش حين
صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام وهذه
الاية ~~وهذه الاية~~ وان كانت خرجت على ذكر مسجد مخصوص
فهي تعم جميع المساجد على مشهور القول في هذا فان
بعضهم وكذا الحكم في مدينة الاسلام لانها مساجد
وان لم تكن اذا الارض كلها مسجد ومما يتعلق بهذا مسالة
وقعت قد جاء في الحديث يوذن بها للاسعار وينفضها كل
بالدعاء وفي ذلك اثر فيه مشكل الجمع ان وارادوا
قطعه فاختلف الشيوخ فيه ويمكن ان يحتج لمن لا يمنع
من ذلك بقوله تعالى في هذه الاية ومن اظلم ممن منع مساجد

ممنوعة

على القول بدليل الخطاب وللناظر ان يقول ان اقتضى
النهي في حال الصلاة ثم ذكر النهي فيما عداه ان صح
نفي تحديد في الصلاة وفي غير الصلاة فالنهي عن التكلف في
النهي عن المخصوص ولم يتضمنه واما القول بان الامر
بالصلاة على كل حال ناسخ للنهي عن الصلاة
في حال السكر فضعيف لان قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلاة يحتمل ان يكون اذا قمتم غير سكارى فلا تعارض
الايتان واما القول بان المراد بالسكر سكر الغضب
او سكر النوم فبعيد لان ذلك مجاز والحمل على الحقيقة
ما امكن اولى ومراد ذلك كله في النهي عن الصلاة مع
اختلال العقل وقد قال عليه السلام اذا قام احدكم
الى الصلاة وهو ناعس فليرقد حتى يذهب عنه النوم
فان احدكم لا يدري لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه
واختلف في السكر هل هو داخل في حال سكره في
تكليف فذهب الاكثر معظم الفقهاء الى انه داخل
تحت التكليف في بعض الاحكام وذهب محققوا
الاصوليين الى انه ليس بداخل تحت التكليف وان
ذلك محال ومن حجة اهل القول الاول ان قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم
سكارى الاية هو خطاب للسكارى وهذا امر
التكليف وعن ذلك اجوبة لاهل القول الثاني

احدهما

٢٩٣

احدهما ان هذا خطاب مع المنتشي الذي لم يمنعه
مبادي النشاط والطرب ولم يزل عنه عقله فانه
قد يستحسن فيه من اللعب والانبساط ما لا يستحسنه
قبل ذلك والثانية عن قبل وقوله تعالى
حتى تعلموا ما تقولون معناه تتبينوا وتتكاملوا
منكم كما يقال للغضبان اصبر حتى تعلم ما تقول
اي يسكن غضبك فيكمل عقلك وان كان اهل عقله
باقيا وهذا لانه لا يشتغل بالصلاة فيه هذا السكران
ومن يعسر عليه تصحيح المخارج وتمام الخشوع وضعف
هذا القول ابو الحسن بان ذلك الاجماع منعقد على ان
هذا مأمور بفعل الصلاة فكيف يكون منهيا والثاني
ان هذا الخطاب للناهين ورد في ابتداء الاسلام قبل
تحريم الخمر وليس المراد منه المنع من الصلاة بل المنع من اهراق
السكر في وقت الصلاة كما يقال لا تقرب التهجد
وانت شبعان ومعناه لا تشبع فيثقل عليك التهجد
واختلف في حد السكر فقال مالك اذا تغير عن
حالته التي هو عليها وقال الثوري هو اختلاط
العقل وهو ان يستقرئ فاذا لم يقم القراءة وتكلم
بما لا يعرف فلم يميز انه بعمرة الحمد حرم وقال
ابو حنيفة هو ان لا يدري فرق الى حد من السماء انه وقال
مرة ان لا يدري قليلا ولا كثيرا وقال الشافعي

النذر

احد السكرين ان يغلب على عقله في بعض ما لم يكن يغلب
قبل الشرب قال ابن [illegible] وهو اولى بالصواب
لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا
ما تقولون ومن كان الذين خوطبوا بهذه الآية من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نزول تحريم
الخمر يقربون الصلاة فاصرحين لها في حال سكر لهم عالمين
بالصلاة التي لا يبصرون ومن سموا سكارى لما في شرب
الخمر من ان يقعد من فروع للصلاة فدخل في النهي اذ ما نزل
الله تعالى الآية واختلف في اقوال السكران وافعاله
وهو الذي معه بقية من عقله على اربعة اقوال احدها
انه في حكم الصحيح الذي ليس بسكران يلزمه ما يلزمه لان
معه بقية من عقله يدخل به تحت التكليف ودليله
على ذا الحكم توجه الخطاب اليه في قوله عز وجل يا ايها
الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الآية
وما روي من ان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ينادي اذا اقيمت الصلاة لا يقربن الصلاة سكران
وهو قول ابن نافع ومذهب الشافعي وابي حنيفة
وقد يأتي من ما يلزم الصحيح لانه هو ادخل على نفسه
السكر وقيل لانه غير مستحق لاسم السكر لان السكران
هو الذي لا يعرف الارض من السماء ولا الرجل من
المرأة قال ذلك ابو حنيفة وهو بعيد لان الشيخ

السكر

السكر واجمع عليه بدليل ما ذكر من القرآن والسنة
والثاني انه في حكم المجنون الذي لا عقل معه في جميع
الاشياء فلا يلزمه شيء من عتق ولا طلاق ولا بيع
ولا شراء ولا شيء من الاشياء ولم يدخل تحت
التكليف وتأولوا الآية على ما ذكرناه واحتجوا بما روي
عن عثمان انه قال ليس لمجنون ولا لسكران طلاق
وهو قول ابن عبد الحكم ان طلاق السكران لا يجوز
والثالث انه تلزمه الافعال ولا تلزمه الاقوال وهو
قول الليث بن سعد وحجته ان دل على هذا القول قوله
تعالى حتى تعلموا ما تقولون لانه يقتضي من قوله حتى
تعلموا ان السكران لا يعلم ما يقول فالواجب بعدم ما يقول
سقط عنه حكم القول الاول والرابع انه لا يلزمه
الاقرارات والعقود وتلزمه الجنايات والعتق
والطلاق والحدود وهو مذهب مالك وعامة اصحابه
وهو اصح الاقوال لما يعضده من الادلة المذكورة في غير
هذا الكتاب وهذا كله في السكران الذي معه بقية
من عقله ويتنزل هذا الخلاف المذكور في صلاة
السكران ان دخل ثم ام لا ان قيل لابد عليه الاعادة ثم نزل النهي
نهي كراهة او نهي تحريم ويتبين منه ابطال الخلاف
في صلاة من انتشى به هل تجزئ ام لا ثم نزل تحريم الخمر
الآية واعلم تحريم الخمر ولم يسكر فهل انتم منتهون

بالصلاة باتفاق وهل حكمه في ذلك حكم من صلى بنجاسة
في جسده ام لا فيه خلاف ويشبه من جعلها فيها ان يقول
كمثل السكر حرا او بسبب التمر كالخلاف في النوم
والاغماء والجنون واما الذي لا يجب الا من السكر
فلا اختلاف في انه كالجنون الا فيما ذهب وقته من
الصلوات فلا تسقط عنه لانه تعمد ادخال السكر
على نفسه بخلاف المجنون والمغمى عليه قوله
تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل اختلف
في الجنب من هو فقال الجمهور هو غير الطاهر من انزال
او مجاوزة ختان من غير انزال ~~او مجاوزة ختان من غير~~
لان المجاوزة في اللغة تنتهي الى البعد والمجامعة
وهي كناية عن الوطء فالتقى حين اذا جامع فهو
جامع مع مطلق المجامعة سواء انزل او لم ينزل
وهو كقوله عليه السلام الكذب مجانب للايمان
اي مباعد وذهب داود وبعض الصحابة الى ان الجنب
لا يكون الا من انزال ولم يوجبوا الغسل الا على
ذلك ودليله لحمل القول الاول مع ما في ذلك من قول
النبي عليه السلام اذا التقى الختانان فقد وجب
~~الغسل الا على ذلك ودليلنا لحمل القول الاول مع~~
ما في ذلك انزل او لم ينزل وقوله الا عابري سبيل
في عابري السبيل من هو فقيل هو المسافر قالوا فلا

ملابس الامراة يعني في الصلاة وهو جنب الا بعد
اغتسال الا المسافر فانه يتيمم وهو قول علي
وابن عباس وغيرهم وعلى هذا القول فيبني على القول
بان الصلاة في قوله تعالى الصلاة التي هي ذات العبادة
وهل المجتاز مسافرا كان او غير مسافر وعلى هذا
القول فيبني على ان الصلاة مما تعرض اريد بها
موضع الصلاة وهو على هذا انتهى الكلام في الجنب
انه في المسجد ونعبر فيه فعندك انه في فيه ونقعد
وهو قول داود قال وكان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم يجلسون وهم جنب في المسجد وجعلوا
القعود كالمرور وقال بعضهم يجلس فيه وهم اذا
توضا وهو قول ابن حنبل وقال قوم لا يجلس فيه ولا
يمر وهو قول الكوفيين والشافعي قولي قالوا وروي
عن ابن عباس وغيره انه يجد ابدا تيمم ومر فيه ولا يقعد
وهو قول الثوري واصحابه فاما القول الاول فضعيف
ومخالف لظاهر الاية لان الله تعالى نهى عن القرب
من موضع الصلاة جنبا ثم اباح للجنب اذا كان عابر
سبيل ان يعبر فمن اباح القعود فيه فقد اجاز ما نهى
الله عنه والقول الثاني مثله في الضعف بل اضعف
واما القول الثالث وهو الاشهر قول مالك فهو
وليس في الاية ما يدل لان الاية ما دل ذا القول

الحاكمي في المصلى الجنب اذا صح القلادة كما قدمنا
فليس فيها اباحة شيء من ذلك ويؤيد هذا القول
حديث عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه
شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن
المسجد ثم دخل ولم يصنع شيئا رجاء ان تنزل لهم
رخصة فخرج اليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت
عني فاني لا احل المسجد لحائض ولا لجنب قالوا ومعنى عابري
السبيل على هذا صيانة للمسجد عن اجتياز الجنب واختلف
القول الى اربع وهو احد قولي مالك فيحمل على ان الآية
في غير المصلى وان المراد بالقلادة المسجد وبعابري
السبيل المجتاز فيه وهو احد قولي زيد بن اسلم واما
القول الخامس في الآية فضعيف اذ فيه التيمم والآية
نص في ذكر التيمم فالقاضي ابا حنيفة الحق لعابري السبيل
تيمما كان او غير متيمم ومما يؤيد ان القلادة المراد بها
موضع الصلاة وان عابري السبيل عموما لا في المسجد
ما روى بعضهم من ان سبب الآية ان قوما من الانصار
كانت ابواب دارهم شارعة في المسجد فاذا اصابت
احدهم الجنابة اضطر الى المرور في المسجد فنزلت الآية
في ذلك **وقوله تعالى** حتى تغتسلوا
اختلف في صفة الغسل الذي عنى الله بنزول الآية بذلك

لما بعض

لما بعض يجزئ الجنب الانغماس في الماء دون امرار
اليد على الجسم وهو قول الشافعي واختيار الحكم
وابي الفرج وعزي الى رواية عن مالك وقالت
طائفة لا يجزئ في الغسل حتى يمر يده على جسده كله
وهو المشهور من قولي مالك وحجة القول الاول قولهم ان
كل من صب الماء عليه فقد اغتسل لقول العرب غسلتني
السماء ولا دخل فيه لامرار اليد وحجة اهل القول
الثاني ان الغسل يقتضي زيادة على ايصال الماء الى
المحل وليس ذلك الا الامرار باليد لان اهل اللغة
يفرقون بين الغمس والغسل فيقولون انهما شيئان
واغتسال مرة على اختلاف حكمهما ولقوله صلى
الله عليه وسلم لعائشة وادلكي جسدك بيدك
واختلف في الجنب يحدث ~~[illegible]~~ كمل غسله
وذهب الجمهور الى ان الوضوء عليه وذهب
الشافعي في بعض اقواله الى ان عليه الوضوء ودليل
القول الاول قوله تعالى حتى تغتسلوا فلم يوجب
غير الغسل والحدث الاصغر يدخل في الاكبر وكذا
لا يجب مع الغسل وضوء لظاهر الآية وان توضأ
اجزأه الغسل كما قال ابن عمر رضي الله عنه
وقوله تعالى وان كنتم مرضى او على
سفر الآية اختلف في سببها فقيل سببها عدم الصحابة

الماء في غزوة المريسيع حتى قام النبي عليه السلام
على التماس العقد وقيل نزلت في قوم اصابتهم جراح ثم
اجنبوا فذكروا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت
الاية وذكر بعضهم ان ذلك نزل لعبد الرحمن بن عوف
واختلف في المرض الذي اباح الله تعالى جواز التيمم
فيه فاخذ بعضهم بظاهر الاية وهو داود ومن تابعه
فقالوا كل من انطلق عليه اسم مريض فجائز له
التيمم وقال الشافعي في المرض هو المرض
الذي يخاف فيه التلف باستعمال الماء ومن روي عن
مالك انه هو المرض الذي يخاف فيه
التلف او الزيادة او البطء باستعمال الماء قال ابن
القابسي مثل ان تصيبه نزلة او حمى ومن روي عن
الشافعي مثل ذلك واختلف في السفر الذي يباح
فيه التيمم فقال الجمهور يجوز في القصير من الحضري لان الذي
مما تقصر فيه الصلاة او لا تقصر اخذا بظاهر لفظ السفر
من الاية لانه لم يخص سفرا طويلا من قصير وذهب
قوم الى انه لا يتيمم الا في سفر تقصر فيه الصلاة
الصلاة ويجوز فيه الفطر ورأوا ان السفر في الاية
على ما يقع واختلف في سفر المعصية هل يجوز فيه
التيمم ام لا فذهب قوم الى منعه والاكثر على جوازه
لعموم الاية وقوله تعالى او جاء

قال ابن زاد ونال مالك في كلام

احد منكم من الغائط او لامستم النساء وبلا احدهما
اشكل بانه من ان تكون لاحد الشيئين والثاني
انه بمعنى الواو وعلى كلا ذين التأويلين ينبني
اختلاف العلماء في المريض الواجد للماء والحاضر العادم
للماء هل لهما فعل التيمم ام لا فمن رأى او على جواز
لهما فعل التيمم وقال ان معنى الاية وان كنتم
مرضى لا تقدرون على مس الماء او على سفر ولم تجدوا ماء
لان المريض يتعذر معه الوصول الى الماء او مبيته في الحضر
الاحوال فاكتفى تعالى بذكر المرض وفهم منه الحضر
كما فهم من قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر ان افطر فاكتفى بذكر المرض قوله او على
سفر لم تجدوا ماء فاكتفى بذكر السفر وفهم
الحضر منه لان السفر يعدم الماء فيه في اكثر الاحوال
ثم قال فعلى او جاء احد منكم من الغائط او لامستم
النساء الاية لم يخص بذلك الحاضر الصحيح ولما كان
الغالب في الحضر وجود الماء صح تمثيله عدمه فقال
فلم تجدوا ماء ومن رأى ان او في الاية بمعنى الواو لم يبح
للحاضر التيمم لانه يصير قوله او جاء احد منكم
من الغائط او لامستم النساء عطف الحضر على السفر
وكذلك يصير قوله فلم تجدوا ماء عليهما اي ما فقال
بعض من ذهب الى هذا التأويل ... ولكن ظاهره

أحد

الاية ان لم يحمل على ذ الحدث يعم ان الخارج من السبيل
حدث يوجب الوضوء كالمجيء من الغائط وذلك
لا يصح بالاجماع ورجح بعض الحذاق من علمائنا القول ولمس
قول لكونه مشهور مذهب مالك رحمه الله وقوله تعالى
من الغائط كناية عن الحدث الخارج من المخرجين اي من
البول والغائط كذا قال بعضهم فالوضوء يجب من خروج
من البول والغائط وقد يقال ان في قوله سبحانه
او جاء احد منكم من الغائط لان الغائط هو اسم للمكان
ونحو المكان المطمئن من الارض تكون منه حاجة
الانسان الثلاثة وقال بعض يستحبون الوضوء
من البول والغائط يستنجون به لانه من السنة
ولم تبلغنا الا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم
ينزل فيه قرآن قيل فقال بعض اصحاب مالك وغيره من
الصحابة لو صح انه انما يتحقق الحدث اذا لم تكن
قائمة الغائط البول والغائط فلذلك يحمل الاية على
ما حاجة من الحدث مقصورة عليها والثاني ان تعاد
في تسميتهما الحدث بالغائط والمراد به ... سواء
كانا اذا قلنا ان الغائط والخارج من المخرجين فانه
ينقض الوضوء الا انه عند الشافعي وابي حنيفة
كل ما يخرج منهما نادرا كان او معتادا وعند مالك فلا
يخرج منهما الا المعتاد دون ما يخرج نادرا بل ذلك لا ينقض

الوضوء عنده بالاستحاضة وسلس البول والمذي والمني
والدود والدم خلافا لابي حنيفة والشافعي وعلمائنا
رحمهم الله اشعر بذلك في الآية مع مذهبه لان الغائط
انما يقع في العرف من المعتاد حين لان العرب اذا كانت
تاتي الغائط لا تريد الا من المعتاد ولم تكن
اذا اصابها دم او سلس او غيره من الاحداث ناقض
بتسميته الغائط فيما يعرف واما ما خرج من بدن الانسان
من الانجاس من غير السبيلين كالقيء والفصد والرعاف
والدود فلا وضوء فيه عند الجمهور كما لا وضوء في
في الجشاء المتغير لان ذلك ليس من الغائط في شيء والله
تعالى اعلم بالوضوء من الغائط وذهب ابو حنيفة
الى ان الوضوء واجب فيما سال من الدم وكذا ان لم يسل
فلا وضوء فيه ضعيف كما عندنا. وقوله
تعالى او لامستم النساء وقرئ او لمستم لفظ
المشترك في اللغة مشترك يقع على الجماع وعلى جس
اليد والقبلة والمباشرة ونحوه اللمس وعلى
الشيء كذا اختلف العلماء في المراد به هنا
النساء في هذه الآية فقيل المراد به جميع ما يقع
عليه من جماع وقبلة ومس باليد وغيره اللمس وهو قول
مالك رحمه الله واصحابه وعلى هذا تكون القبلة واللمس
باليد وغيرهما مما سوى الجماع ناقضا يجب به الوضوء

على تفصيل في المذهب ويجب معه التيمم للصلاة إذا عدم
الماء ويكون الجنب من أهل التيمم وقيل إني أحد من الملامسة
كغيرها مما سوى الجماع فيما ذكرناه وعلى هذا القول يخرج
الجنب من أهل التيمم قالوا ولا يصل له إلى التيمم وإنما
يغتسل الجنب ويدع الصلاة حتى يجد الماء. وهو قول عمر
رضي الله عنه وابن مسعود وغيرهما وحكي عن ابن
مسعود أنه رجع عنه إلى العموم ويحتجون أيضا بقوله
تعالى ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا
وبقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا ونص في قوله
الملامسة كغيرها مما دون الجماع يوجب التيمم عن الجنب
بحديث عمار وعمران بن حصين ويكون مما سوى
الجماع كما ذكرنا ناقضا للوضوء وقيل إني أحد بالملامسة
النساء كهذا الجماع لا غير روي ذلك أيضا عن عمر بن
الخطاب وهو قول ابن عباس وروي أن عبيد بن
عمير وابن جبير وعطا اختلفوا في الملامسة
~~فقال سعيد وعطا اختلفوا في الملامسة فقال~~
~~سعيد وعطا اختلفوا في الملامسة~~ فقال سعيد
وعطا هو المس والغمز وقال عبيد بن عمير
هو النكاح فخرج عليهم ابن عباس وهم كذلك
فسألوه وأخبروه بما قالوا فقال أخطأ المولـيان
وأصاب العربي هو الجماع ولكن الله تعالى

يجب

يعف ويكني وهو محفوظ عن ابن عباس من وجوه كثيرة
روي عنه أنه قال ما أبالي قبلت امرأتي أو شممت
ريحانة وإلى هذا ذهب أهل العراق وحجتهم ما روي
عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يقبلها ثم يخرج إلى الصلاة فلا يتوضأ قالوا وقوله
تعالى أو لامستم النساء في الملامسة من أصناف فلا
تكون إلا الجماع وعلى هذا القول يكون الجنب من أهل
التيمم ويكون ما سوى الجماع لا ينقض الوضوء قال
أبو حنيفة إلا أن ينتشر وقال محمد بن الحسن لا وضوء
عليه وإن انتشر إلا أن يخرج عليه مذي وإذا قلنا
بجواز التيمم للعادم للماء فهل يجري مجراه من وجد الماء
من مريض أو مسافر ولم يقدر على مسه لأنه يخاف
التلف أو أمر لا بد منه اختلف فيه فقال بعضهم يجوز
له التيمم إن خاف مرضا أو تلفا وهو قول مالك وأبي
حنيفة وغيرهما وقيل لا يجوز له التيمم إلا أن يخاف
التلف وهو قول الشافعي وقال بعضهم
في الجنب يتوضأ ولا يتيمم إذا تعذر عليه الغسل على
ما روي عن عمرو بن العاص أنه فعل ذلك في جيش
ذات السلاسل قالوا والوضوء فوق التيمم وليس
ذلك بصحيح لأن الله تعالى جعل التيمم عوض الغسل
من الجنابة ولم يجعل الوضوء بدلا منه فليس بأرفع منه

وانما هو ارفع منه في الحدث الاصغر حتى حمل يده
وقال بقول الشافعي المتقدم عطاء واصحابه فكانهم قوله
فلم تجدوا ماء ودليل مالك واصحابه قوله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج وقوله ولا تقتلوا انفسكم
وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقوله تعالى او لامستم النساء اذا اخذنا اللمس باليد
باليد والقبلة والمباشرة وادخل ذلك كله تحت الملامسة
فلفظة النساء كما تقدم عند مالك محمولة على عمومه في جميع
النساء الا انه راعى مع ذلك اللذة الا في القبلة وسوى
بعض اصحابه بين اللمس والقبلة في اعتبار اللذة
وعند الشافعي محمولة في المشهور قوليه على جميع النساء
الا انه لم يشترط اللذة وتوقف في احد قوليه بين ذوات
المحارم مثل الام والبنت وبين غيرهن واختلفت
اصحابه في تفسير الصغيرة هل هي داخلة تحت حكم
العموم فينقض الوضوء ام لا واختلف ايضا في
وضوء الملموس فقال الشافعي في احد قوليه ينتقض
وقال ابو حنيفة لا ينتقض وراعى مالك رحمه
الله اللذة فمتى التذ انتقض وضوءه اخذا بعموم الملامسة
لانه كل واحد من الاثنين لامس وملموس وقوله
تعالى فلم تجدوا ماء يحتمل بعمومه وجوب
طلب الماء وهي مسألة مختلف فيها ذهب

مالك

مالك رحمه الله الى انه لا يجوز التيمم الا بعد طلب
الماء واعوازه وخالف في ذلك ابو حنيفة فلم
ير الطلب واجبا وحجة مالك رحمه الله الاية
المذكورة والذين اوجبوا الطلب اختلفوا في مقدار
فقال ابن راهويه لا يلزم المتيمم الطلب الا في
رحله وقوله وما فات كالرمية نحو جرى في طلبه الغلوتين
ونحوهما وفي المذهب يختلف في طلبه ثلاثة اقوال
وقال الشافعي يختلف في طلبه حال يخاف فوات
رفيق او وقت والاكتساب الذي لا يجد معه
المسافر الماء انما هي اقاعة عرض حكمه واما يخوف
يقول دونه واختلف اذا لم يجد الماء الا بثمن فليس
من اهل التيمم ويشتري الماء وان اتى بمثل ماله محله
ويبقى عن ثمنه اخذا بظاهر الاية فلم تجدوا ماء فقال
وهو واجد الماء وذهب مالك رحمه الله الى انه من
اهل التيمم لانه غير واجد الماء ومن الله يشتري
ومن قال تعالى يريد الله بكم اليسر وقال وما
جعل عليكم في الدين من حرج الا ان يكون من اهل
المغارة فيشتريه من ماله فيعطى علته في الثمن فيشتريه
يسيرا وقالت طائفة يشتريه بمثل ما في جميع الثمن
الثلث فصاعدا وقالت طائفة يشتريه بالدرهم
والدرهمين والثلاثة ونحو ذلك واذا اطلقنا وجوب

زهرنا در كلي الثمن هل هو
من الواجد للماء فلا يجوز له
التيمم ام لا فقال الحسن البصري
اذا وجد الماء بثمن فليس له التيمم

الطلب وانه شرط في صحة التيمم وبهذا الاشتراط
في صحة التيمم لكل صلاة عند القيام اليها وبصحته
لما اتصل من الصلوات عند القيام لها وفي صحة التيمم عليه
على الاطلاق فيه خلاف بين العلماء وحجة القول
الاول ظاهر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم الآية لان هذا يقتضي الوضوء لكل صلاة
والتيمم عند عدم الماء وعدم القدرة على استعماله الا
ان السنة خصصت من هذا الطهارة بالماء وهي
صلاة النبي عليه السلام يوم فتح مكة الصلوات
بوضوء واحد وبقي التيمم على اصله وان قلنا انه يرفع
فالقول لا يقوى قوة القول بمنعه فلا يجمع على هذا
القول صلاتان بتيمم واحد وان قلنا وقوله لها
ولا صلاة بتيمم نواه لغيرها ولا صلاة بتيمم من لم
لها اذ اصلي به غيرها او في اثناء الصلاة به ومن
لحق في هذا بين نافلة وغيرها وبين صلاتين مفترضتين
مفترضة في هذا الاصل والاشهر الخلاف واختلف
في الصلاة اذا عدمهما ولا [illegible] كالمحبوس والمكتوف والمصلوب
وفي المهدوم عليه والغريق ومن [illegible] على اربعة اقوال
فقالت طائفة يصلون كما هم بغير وضوء ولا تيمم كصلاة
الطائفة للعذر ولا اعادة عليهم وهو قول ابن
نافع وسحنون وحكي عن اشهب مثله وقالت

طائفة يصلون وعليهم الاعادة وهو قول ابن القاسم
واكثر اصحاب مالك وهو قول الشافعي وقالت طائفة
لا يصلون حتى يجدوا ماء او ترابا او حجرا اذا قلنا طهورا
وهو قول ابي حنيفة واصبغ بن الفرج الحوفي ورواية
وقالت طائفة لا يصلون ولا اعادة عليهم قال
ابن خويز منداد وهو الصحيح عن مالك ووجه
قول اشهب وابن القاسم قوله تعالى اقيموا الصلاة فعم
ووجه القول بانه لا تسقط عنه الصلاة قوله تعالى
لا تقربوا الصلاة الى قوله حتى تغتسلوا والى
قوله فتيمموا فمنع قرب الصلاة الا بوضوء او تيمم
واختلف فيمن كان معه من الماء ما لا يكفيه لجميع
اعضائه فقال مالك يتيمم وللشافعي قولان فقال به
ذلك وقال الشافعي في احد قوليه يغسل ما
امكنه ويتيمم لما بقي من اعضائه وبه قال ابو حنيفة
ودليلنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولم يجعل
بينهما واسطة واختلف اذا كان اكثر الجسد جريحا
ولم يبق الا قليل يد او رجل كمن يتيمم ام لا فذهب
مالك الى انه يتيمم وقال الشافعي يغسل الصحيح
منه ويتيمم في الباقي والحجة لنا اذ تمام الحجة للمسألة
بوقتها واختلف قول مالك في الحاضر اذا خاف ان لم
فوات الوقت ان عالج الماء فعنه في ذلك ثلاث روايات

اخرا كما انه يتيمم ويصلي ولا يعيد وقاله الاوزاعي
وقال ايضا يعيد ان جاء الوقت وقاله ابو حنيفة
وداود وقال ايضا يتيمم ويصلي ويعيد وبه قال
الشافعي فوجه القول الاول قوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا وهذا العادم ثم استحب له الاعادة ومن
راعى كالواجد للماء فلم يجز له التيمم وظاهر قوله تعالى ولا
تقربوا الصلاة وقوله اذا قمتم الى الصلاة ان ذلك في
جميع انواع الصلاة من فرض او سنة على الاعيان كالوتر
وركعتي الفجر وسنة على الكفاية كالجنائز والعيدين
على القول بانها على الكفاية ونوافل وهذا الظاهر قال
مالك واصحابه من المصامدة والمهدية الذي فيه الفقه
عليه في الدين وخالف في ذلك عمر العزفي بن ابي سلمة
فخص عموم الصلاة على الفرض خاصة لانها اوكد من غيرها من
الصلوات في غير ضرورة واذا جاز التيمم لادراك الجماعة
الى اقامة الفرض وهو يحتمل قول عمر العزفي ان تكون
السنن التي على الاعيان عنده مثل الفرض لانها
لا بد منها فيكون لمن اخذ للكفاية وقال ابن سحنون يتيمم
لكل سنة كما يتيمم للفرائض فهذا قول رابع واهـ
الصحيح المعتبر على القول بانه من اهل التيمم عند عدم
ما دلت عليه الاية متى نا وبهذا فانما يتيمم للفرض
باتفاق واختلف في تيممه للسنن التي على الاعيان

ايمي

التي
ومن السنن التي على الكفاية والقول الذي ذهب اليه
على انه لا يتيمم في النوافل وعزا ابن وهب الى مراعات
حال الضرورة كما قال عبد العزيز وقد اختلف في الحاضر
العادم للماء اذا خاف فوات الجنازة والعيدين على القول
بانه ليس من اهل التيمم كما يجوز ان يصلي عليها بغير
وضوء ام لا فالجمهور على انه لا يجوز وقال الشافعي
يجوز ذلك والحجة عليه ان الصلاة على الجنائز صلاة
فلم تجز الا كما قال تعالى لا تقربوا الصلاة الى قوله فتيمموا
صعيدا طيبا وان خالف في تسميتها صلاة اثبت ذلك الحجة
عليه لما جاء في الشرع على طريق التواتر في تسميتها
صلاة واختلف اذا وهب العادم الماء كما عليه فقول
ام لا فذهب مالك الى ان عليه فقوله وقال الشافعي
وقال ابن المواز يلزم قوله كما الحقه في ذلك الحنث وليس
بشيء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهذا واجد
للماء واذا تيمم الرجل ثم وجد الماء قبل الشروع في الصلاة
بطل تيممه ان لم يخف فوات الوقت ولزمه استعماله
وذهب ابن ابي سلمة الى انه لا يلزمه استعمال الماء
وله ان يصلي بذلك التيمم ودليل القول الاول قوله
تعالى فلم تجدوا ماء وهذا واجد للماء وان وجده في
حال اشتغاله بالصلاة مضى على صلاته وذهب
ابو حنيفة وكثير الى انه مالم يفرغ من صلاته

النبي صلى الله عليه وسلم معه اولئك الذين نهاني الله عن
قتلهم واما مالك واصحابه فيقولون انه لا تقبل للزنديق
توبة ويقتل قال مالك رحمه الله النفاق في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم هو الزندقة فينا اليوم فيقتل الزنديق
اذا شهد عليه دون استتابة لانه لا يظهر ما يستتاب منه
وانما كف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المنافقين
ليسن لامته ان الحاكم لا يحكم بعلمه اذ لم يشهد على المنافقين
قال اسماعيل القاضي لم يشهد على عبد الله بن ابي الا زيد
بن ارقم وحده ولا على الجلاس بن سويد الا عمير بن
سعد ربيبه وحده ولو شهد على احد منهم رجلان بكفره
ونفاقه لقتل قال بعض المعتنين وليس في قول عبد
الله بن ابي لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
تصريح بكفر وانما يدل من قوته الكفر وهذا اقوى من الاعتذار
عنه بانه انفرد زيد بالشهادة عليه وفي هذا وهم من وجهين
احدهما ان دلالة المفهوم من اللفظ كدلالة النص في اللفظ
فيما يوجبه من الحكم والثاني ان الله تعالى قد شهد على قائل
ذلك بالكفر فلو شهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
به على عبد الله بن ابي شاهدان لقتله واحتج ابن الماجشون
لمذهب مالك بقوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين
في قلوبهم مرض الى قوله تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا
وقتلوا تقتيلا قال هذا معناه اذا هم اعلنوا النفاق وفي قتادة

حتى

ضده الاحتياط رد على غلاة المرجئة قال بعض المعتنين
وهم الكرامية في قولهم ان المظهر للشهادتين بلسانه يدخل
الجنة وان لم يعتقد ذلك بقلبه تعلقا منهم بقوله صلى الله عليه
وسلم في بعض طرق حديث ما الذي اخرجتم لا تشهد ان لا اله
الا الله واني رسول الله فيدخل النار وليس ذا الا من ظواهر
الاخبار لانه تعالى فسر حقيقة الايمان على المنافقين بقوله تعالى
وما هم بمؤمنين **قوله** تعالى الذي جعل لكم الارض
فراشا والسماء بناء والبيت اسم للبناء في اللغة فيطلق على
غير ذلك وانما يطلق على ان الارض فراشا وعلى السماء بناء على
التشبيه لهما بالبيت اسم للحقيقة والبنا الحقيقي وهذا ذكر
المجاز في الغير ان قوم وهذا واحد لهم دعوتهم فلو صلحت
السماء ان لا بيت مع في البيت فلا يبقى فقد يخف بناء فعادت على الارض
او ان لا محجبة عن الشمس شيء لم يخف لان الحروف اللغة
انما ينصرف الى الحقيقة وقوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا
لكم اختلف في الرزق ما هو فذهب الاكثر الى انه ما يصح الانتفاع
به وذهب المعتزلة الى انه ما يصح تملكه وليس الحرام عندهم
برزق وان علماء الاشعرية عنه طول دعوى واحتج بعض الناس
بهذه الاية على ابطال قولهم لان الله تعالى اوقع اسم الرزق
فيها على ما يخرج من الثمرات قبل التملك لها اي اخرج منها ما يصح
ان يكون رزقا لكم وكذا احتج على ابطال ذلك بعضهم ايضا
بقوله تعالى بعد هذا كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا

وانزل من السماء ماء ب
من الثمرات رزقا لكم به
بما ذكرتم فانه جعل الار
والسماء بناء

الله ان يذكر فيها اسمه الاية وقوله اولئك ما كان لهم ان
يدخلوها الا خائفين يدل على ان المسلمين اذا ظهروا عليهم فمنعهم
اذا دخلوها ولو دخلوها لكانوا خائفين وجلين ان يفطن لهم ونحو
هذا الاشارة فقوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد
الله وعمارتها تكون ببنائها واصلاحها وحضورها وذكر الله فيها
فقوله تعالى ولله المشرق والمغرب الاية اختلف في
صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان تحول القبلة
فقال ابن جريج اول ما صلى الى الكعبة ثم صرف الى بيت
المقدس حين الانصار قبل قدومه عليه السلام المدينة
بثلاث حجج الى بيت المقدس وصلى اليه بعد قدومه المدينة
ستة عشر شهرا ثم وجهه الله عز وجل الى الكعبة وقال
مجاهد عن ابن عباس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو
بيت المقدس وهو بمكة والكعبة بين يديه وبعد ما هاجر
الى المدينة ستة عشر شهرا ثم صرف الى الكعبة وقال
ابن اسحاق نحوه كانت قبلة رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمكة الى الشام ويجعل الكعبة بينه وبين الشام وقال علي
بن ابي طلحة عن ابن عباس اول ما نسخ من القرءان القبلة
وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة
وكان اكثر اهلها اليهود امره الله عز وجل ان يستقبل بيت
المقدس ففرحت اليهود فاستقبلها رسول الله صلى الله
عليه وسلم بضعة عشر شهرا ثم انصرف الى الكعبة فهذا

يقتضي ان

يقتضي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل الى بيت المقدس
الا بالمدينة خلاف ما قال مجاهد وخلاف ما قال ابن جريج
قال ابو عمر البلي وهو اصح القولين وتحصيل هذا انهم
اجمعوا على ان اول ما نسخ من القرءان القبلة واجمعوا ان
ذلك كان بالمدينة واختلفوا في صلاته بمكة قبل الهجرة حين
فرضت الصلاة عليه بمكة الى ان خرج الى المدينة ثم بالمدينة
ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا او قيل كان صلاته
من حين فرضت عليه بمكة ~~وقيل كانت صلاته الى بيت المقدس~~
~~من حين فرضت عليه~~ الى الكعبة طول مقامه بمكة
ثم لما خرج الى المدينة صلى الى بيت المقدس ستة عشر شهرا
وقيل سبعة عشر شهرا وقيل ثمانية عشر شهرا ثم صرفه
الله الى الكعبة واختلفوا هل كانت صلاته صلى الله عليه
وسلم الى بيت المقدس بامر من الله تعالى في القرءان او سنة
منه صلى الله عليه وسلم فجاء عن ابن عباس انه قال اول ما نسخ
من القرءان القبلة فاقتضى هذا ان القبلة المنسوخة
كانت مستقبلة بالقرءان والمشهور ان استقبال بيت
المقدس لم يكن بالقرءان وقال الربيع خير رسول الله صلى
الله عليه وسلم في النواحي فاختار بيت المقدس ليستالف
بها اهل الكتاب وقال بعضهم صلى النبي صلى الله عليه
وسلم الى بيت المقدس ليمتحن من ءامن من العرب لانهم كانوا يالفون
الكعبة وينافرون بيت المقدس وغيره وذكر الباجي عن

وقيل كانت صلاته الى بيت المقدس من حين فرضت عليه الصلاة بمكة صح

مقدار التشهد فصلاته منتقضة وقال الاوزاعي
يخرج من الصلاة ويتطهر ويبني على ما مضى ويضيف الى الركعة
ان كان صلى ركعة اخرى ويجعلها نافلة ودليل
القول الاول قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان من
وجد بعد التيمم في الصلاة ماء فلا شيء عليه ايضا خلافا للطاوسي
لانه في صحة الصلاة لم يكن واجدا للماء وان نسي
الماء في رحله فتيمم وصلى وهو قادر ففي ذلك روايتان
احدهما انه يعيد ابدا والثانية ان الصلاة تجزيه
واذا قلنا انها تجزيه فلقوله فلم تجدوا ماء فتيمموا
وهذا غير واجد ولقوله عليه السلام رفع عن
امتي الخطأ والنسيان واذا قلنا انها لا تجزيه فلقوله
تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهذا واجد للماء وكان
واجب الطلب وجوز التيمم بعد الطلب وهذا لم
يطلبه فوجب ان لا يجزيه واما التيمم لغير صلاة
فقال التيمم لمس المصحف او لقراءة جنب ونحو ذلك
فلا تيمم له لانه في خلاف الجمع الصلاة وقد روي عن
مالك انه اجاز ذلك في السعي وقد روي عنه
انه اجاز التيمم لدخول المسجد والجلوس فيه في
التنفل وغير السعي وجاء في الحديث ان النبي
عليه السلام تيمم في الحضر لرد السلام وكان
تيممه على جدار وقد اختلف في التيمم هل هو

الحدث

الحدث ام لا فعند مالك واصحابه انه لا يرفع الحدث
وانما يستباح به ما يستباح بالوضوء والغسل
وذهب ابو سلمة بن عبد الرحمن الى انه يرفع
الحدث كله الاكبر والاصغر ومعنى هذا انه اذا
تيمم للوضوء او من الجنابة كان على طهارته ابدا
ولم يجب عليه الغسل ولا الوضوء وان وجد الماء ما لم
يحدث او يجنب وقال سعيد بن المسيب وابن شهاب
انه يرفع الحدث الاصغر دون الاكبر وعلى هذا يترتب
الخلاف هل هو بدل من الوضوء والغسل او من
الوضوء خاصة ام ليس ببدل واما الاوقات التي تؤدى
فيها الصلاة بالتيمم فاوقات الاختيار لان الله تعالى
اوجب اداء الصلاة عند عدم الماء بالتيمم واداء الصلوات
كلها في وقت الاختيار ويكره للراجي ان يكون اداؤه
بالتيمم في الوقت الذي يؤدي فيه بالوضوء وهذا
اغلب من كان على يقين من طلوع الماء فلا يجاوز
الوقت فلم يؤخر ويتيمم اوله فعند ابن القاسم يتيمم
وسط الوقت وقال ابن حبيب يتيمم في الوقت
كله وقال اللخمي والقول الاول احسن لقوله
سبحانه اذا قمتم الى الصلاة الاية فامر بالصلاة
بالتيمم ولم يفرق ومن صحة التيمم على المشهور
من المذهب دخول الوقت وقال ابن شعبان ليس

ذ الكتاب والدليل على صحة المشهور قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة الآية ولا يكون الغبار الا بعد حول وقوله
وقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا التيمم
في اللغة القصد ولذلك قال الشاعر [illegible]
تيممت العين التي عند ضارج
وقال الاعشى [illegible]
والصعيد اختلف فيه فقال الخليل هو وجه الارض
وقال قتادة الصعيد الارض المستوية التي لا نبات
عليها وقال ابن زيد هي الارض المستوية وقيل
التراب والطيب الطاهر وقيل الحلال وهو قول ضعيف
وقيل المنبت وعندنا الطيب الطاهر وان
الصعيد وجه الارض ترابا كان او غير تراب فاجاز التيمم
بالرمل والحصا والحجارة ونحو ذلك الا انه اختلف
اصحابه هل يجوز مع وجود التراب ام لا مع اتفاقهم
على ان المبادرة بالتراب اولى وعند الشافعي انه التراب
ومن حجته رواية وردت جعلت لي الارض مسجدا
وترابها طهورا وان الطيب هو المنبت ولم يجز التيمم على
الرمل والحجارة ولا ما عدا التراب وعندنا قوله مثل
قول الشافعي فحصل الاجماع على اجازة التيمم بالتراب
واما الزرنيخ والنورة والفضة والياقوت والزمرد
والاطعمة كالخبز والملح وغيرهما والنجاسات فلا يجوز

التيمم

التيمم عليها اجماعا لانه لا يقع عليها اسم الصعيد
اجماعا واختلف في المعادن فاجاز مالك التيمم بها
ومنعه الشافعي وذكر بعضهم ان الخلاف يوجد
في المذهب فيه والحجة لمالك ما قاله في الصعيد
بعموم الاية واختلف في الملح فاجيز في المذهب معدنيه
وجامده ومنعا جميعا واجيز المعدني ومنع الجامد
والحجة للجواز ما قدمناه واختلف في التيمم بالحشيش
والى غيران فالجواز والمنع والاظهر المنع لانهما
ليسا في نفس الارض فلا يقع عليهما الصعيد واختلف اسم
في التيمم بالتراب على غير وجه الارض مثل [illegible]
تراب في جماعة ونحوه الى مذهب مالك وجمهور
اصحابه الجواز وذهب بعضهم الى المنع لان الله تعالى
انما امر بقصد وجه الارض وذلك عبادة فلا يجوز غير
ذلك واختلف فيما كان ملكا كالاجر والطوب والجص ففيه
قولان في المذهب الجواز والمنع وبعموم الآية حجة لمن
اجازه لانه اذا كان في وجه الارض فالصعيد واقع
عليه لانه من جنس الارض واختلف في التيمم على الجدار
بالجواز والمنع وحجة من منعه ما قدمناه من ان الغبار
انما بقصد وجه الارض لما امر تعالى بقصد وجه
الارض واختلف في التيمم على النبات اذا عم وجه
الارض والعود وما اشبهه في المذهب قولان الجواز والمنع

بليس من وجه الارض

والاظهر المنع لانه وان كان على وجه الارض [illegible]
لان الاصل ما قال يحيى بن سعيد ما حال بينك وبين
الارض فهو منها وقد اجيز التيمم من كثير الاشياء
فانما اجيز عند عدم التراب فان تيمم به مع الوجود فقد
قال ابن حبيب في التيمم بالثلج يعيد ابدا وقال في
التيمم بالحصباء مع وجود التراب يعيد في الوقت قال
بعضهم وظاهر المذهب ان لا اعادة عليه والحجة للقول
بان لا اعادة عليه عموم لفظة الصعيد كما قد قدمناه واختلف
فيمن تيمم على ارض نجسة فقال ابن القاسم اذا لم يعد
في الوقت اجزاه وقال ابن عبد الحكم وغيره لا يجزيه لقوله
بظاهر قوله تعالى صعيدا طيبا والتراب الطيب هنا هو
الطاهر والتيمم لا يكون الا في عضوين الوجه واليدين
لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم الاية
وعندنا انه من تيمم في العضوين كتيممه للوضوء فمن
اعطاه يمسح الوجه اولا ثم اليدين وبهذا قال
الجمهور وهو ظاهر الاية واجاز بعضهم فيه ترك الترتيب
واستدل بما وقع في حديث عمار [illegible]
من انه عليه السلام مسح كفيه قبل وجهه والصواب
ما قدمناه والمعتبر في الوجه ان يعمه بالمسح ويتبع
غضونه كما يصنع بالماء وسائر ما يجب في اية
الوضوء ان شاء الله واجاز بعضهم ترك تتبع الغضون

كالخفين

كالخفين وهو قول محمد بن مسلمة واختلف في استيعاب
مسح اليدين فقال بعضهم يجزي الى الكوعين وان لم
يصب بقية اليدين وهو قول سليمان بن خزاوه وظاهر
الاية ايعاب جميعهما حتى لا يبقى لمعة منهما شيء وان كان
بعضهم قد استدل بقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم
على انه يجزي مسح البعض في الجميع وراى ان الباء
في هذه الاية كالباء في قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم
وانها للتبعيض وهذا غير صحيح عند اهل اللغة لا تدخل
على شيء من ذلك وقد قال تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق ولو طاف احد ببعض البيت لم يجز باجماع ومن
حكى عن التيمم فيما خلا الكفين فقيل الى الكوعين
وهو مذهب مالك وقيل الى المرفقين وهو مذهب ابن
نافع وكذلك ابن عبد الحكم وقيل الى الاباط وهو مذهب ابن
شهاب ونحوه عن مسلمة ومن عمر المذهب ان يمسح الكفين
فقط ومن ذلك الحديث عن عمار ومن مصنف ابي داود
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح الى انصاف
ذراعيه ولم يقل بهذا الحديث احد من العلماء ومن قال الى
الكوعين كان ذلك عنده نفيا على تعليق الحكم باول
الاسماء لان اليد هو من اطراف الاصابع الى الاباط
واقل ما ينطلق عليها اسم اليد الى الكوعين ومحل التيمم
على القطع من الشرع فقد وقع في بعض الاحاديث

منها المسح الى الكوعين ومن قال الى الآباط جناء على تعلق
الحكم بأقصى الاسم اخذا بالحزم ما ينطلق عليه اسم يد
ويؤكده ما جاء في بعض الاحاديث من الى او في قال
تيمما الى الآباط او قال الى المناكب ومن قال الى المرفقين
فانه اتبع الحديث ايضا ورجح ان التيمم بدل من
الوضوء كما كان يستباح الصلاة به كما يستباح بالوضوء
والحكم اذا قصر عن حكم شيء والحق به اتبعه وبقيه مسالة
اختلف الاصوليون في بناء المطلق فيها على المقيد وهي
المسألة والعتق في الكفارة والظهار وكان مسلم
على آية الوضوء اولى من حمله على آية القطع لان حمل
الشيء على ما هو من جنسه اولى من حمله على ما ليس من
جنسه وقال مالك رحمه الله وان رأى التيمم الى الكوعين
فانه يرى التيمم الى المرفقين فقال بعض اصحابه ذلك
[illegible] على ان من اقتصر الى الكوعين سنة وقال بعض
على انه فرض والاول اظهر للرواية في الاعادة في
الوقت على من اقتصر على الكوعين ومن قال يمسح الكفين
راى ان حديث عمار الذي جاء فيه فمسح الكفين خاصة
معارض للعموم المذكور في الآية وفي المسالة قول خامس
ذهب اليه ابن لبابة في منتخبه قال ان الجنب يتيمم
الى الكوعين بالسنة للاتفاق عليه وغير الجنب الى المنكبين
على ظاهر ما في القرآن واختلف في المسح الذي امرنا به

ج

في كيف يكون فعله بضربة واحدة للوجه واليدين
وروي عن مالك نحوه وقيل بضربتين ضربة للوجه وضربة
لليدين وهو مشهور قول مالك وقيل بثلاث
ضربة للوجه واليدين وضربة اخرى ايضا لذلك وقال
بعضهم ما وقع من ذلك اجزأ لانه قد نقل امر بالمسح
ولم يذكر ضربة ولا ضربتين ولا وقت الوقت فيه ورجح ابن الجهم
القول الاول وراى انه مقتضى الآية وقال فتيمموا صعيدا
فامسحوا فكان الفرض اذا لم يذكر وقتا وقال بن
الجهمي كما اقتصر الفاضل النقي ان وكثرت بمسحات
الذي قال فيه النبي عليه السلام انما كان يكفيك
كما كنا فضرب بكفيه الارض ونفخ فيهما ومسح بهما
وجهه وكفيه والحديث في البخاري ومسلم والذي
يقتضي كلفيه ما ذكرناه من قال لما يقتضي الحكم الاتيان
المعينة للفرائض والذين ذهبوا الى الترتيب اختلفوا اذا
مسح اليد اليمنى اولا وانتهى الى الكوع هل
يمر الكف على الكف ام انما يفعل ذلك بعد مسح
اليدين جميعا والوقوف في كل واحدة منهما عند الكوع
ام لا يكون شيء من ذلك ويكفي منه الانتهاء الى
الكوع ولا يحتاج الى مسح الكف على الكف وهي
ثلاثة اقوال يحتمل كل واحد منها ان يعضد به الدليل
وقال كونه عن الحكم لتشريع ذلك حد ويفعل في ذلك

اجزأ

ما يفعل في الوضوء وقال الاوزاعي ينزعهما واختلف
في المذهب في تحريك الخاتم وتخليل الاصابع على قولين
احدهما انه يجب والثاني انه لا يجب وقال محمد بن عبد الحكم
ينزع الخاتم وظاهر الآية تعميم جملة اليد واذا كان ذلك
اوجب تخليل الاصابع وتحريك الخاتم لانه ان لم يحرك ولم يخلل
بقي من اليد موضع لم يغسله فلم يعم اليد بالغسل

قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية
هذه الآية اصل في الوعد وهي الحاكمة بين ما تعارض من (والوعيد)
الآيات في ذلك وتحرير القول فيها ان الناس اربعة اصناف
كافر مات على كفره فهذا مخلد في النار باجماع ومؤمن لم يذنب
مات على ايمانه فهذا في الجنة باجماع وعلى ذلك له في هذين
الصنفين بحسب ما اخبر الله تعالى عنهم وتائب مات على
توبته فهو عند اهل السنة وجمهور فقهاء الامة لاحق
بالمؤمن المتقدم ذكره الا ان مذهب المتكلمين انه في المشيئة
ومذنب مات قبل توبته فهنا اختلفت فيه الفرق فقالت
المرجئة هو في الجنة بايمانه ولا تضره سيئاته وبنوا على
انهم جعلوا آيات الوعيد كلها مخصصة بالكفار وآيات
الوعد عامة في المؤمنين تقيهم وعاصيهم وقالت المعتزلة
ان كان صاحب كبيرة فهو في النار ولا بد وقالت الخوارج
اذا كان صاحب كبيرة او صغيرة فهو في النار مخلد ولا ايمان
له لانهم يرون كل الذنوب كبائر وبنوا ذلك على ان (يرون)

جعلوا

جعلوا آيات الوعد كلها مخصصة بالمؤمن الذي لم
يذنب او المؤمن التائب وجعلوا آيات الوعيد عامة
في العصاة كفارا كانوا او مؤمنين وقال اهل السنة آيات
الوعد ظاهرة في العموم وآيات الوعيد ظاهرة في العموم
ولا يمكن الجمع بينهما مع حملهما على عمومهما كقوله تعالى
لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى وقوله ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم فلا بد ان نقول آيات الوعد
لفظها العموم والمراد به الخصوص في المؤمن وفي التائب وفيمن (التائب)
سبق علم الله تعالى بالعفو عنه من المذنبين وآيات الوعيد
لفظها العموم والمراد به الخصوص في الكفرة وفيمن سبق
في علمه تعذيبه من المذنبين وهذه الآية ان الله لا يغفر (المذنبين)
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ردت على الطائفتين
المرجئة والمعتزلة وذلك ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك
به فصل مجمع عليه وقوله ويغفر ما دون ذلك رد على
المعتزلة لتخليد المذنب ولو تم الكلام كما يعتقد لكان فيه
حجة للمرجئة بحال . قوله تعالى لمن يشاء رد عليهم مبينا
ان غفران ما دون الشرك انما هو لقوم دون قوم
بخلاف ما زعموا من انه مغفور لكل مؤمن وقد تأولت
المعتزلة الآية على مذهبهم فقالت قوله لمن يشاء هو
التائب وهذا تحكم على الآية بدون [illegible] وتأولت الآية (المرجية ايضا الآية)
على مذهبهم فقالت قوله لمن يشاء معناه لمن يشاء ان يؤمن وهو

أيضا تأويل بعيد وكان سبب نزول هذه الآية أنه لما نزلت
يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة
الله إن الله يغفر الذنوب جميعا قال أصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم والشرك يا رسول الله فنزلت الآية إن الله لا يغفر
أن يشرك به وذهب بعض أهل التأويل إلى أن هذه الآية
ناسخة للتي في آخر الفرقان قال زيد بن ثابت نزلت
سورة النساء بعد سورة الفرقان بستة أشهر والنسخ
في الأخبار مستحيل والصحيح أن التي في الفرقان لخصوص
الكفار الذين أرادوا الدخول في الإسلام فخافوا أن لا يغفر
لهم الإسلام ما سلف لهم في الجاهلية روي ذلك عن ابن
عباس وغيره **قوله تعالى** إن الله يأمركم
أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها الآية إلى قوله ذلك خير
وأحسن تأويلا اختلف في المخاطب بالآية فقال ابن
عباس وغيره هي عامة في كل مؤتمن على شيء وقال علي بن
أبي طالب وغيره هي خطاب لولاة المسلمين أمروا بأداء
الأمانة لمن ولوا عليه وهذا اختيار الطبري وقال ابن
عباس أيضا الآية في الولاة أمروا أن يعظوا النساء في
النشوز ونحوه ويردوهن إلى أزواجهن وقال ابن
جريج وغيره ذلك خطاب للنبي عليه السلام خاصة
أمر أن يرد مفتاح الكعبة إلى عثمان بن أبي طلحة حين
أخذه منه واختلف في الحربي يدخل إلينا بأمان

مودع

مودع وديعة ثم يقتل محاربا في دار الحرب أو يموت
عندنا أو يقتل فقال أبو حنيفة لا يرد ما له عندنا
من مال أو وديعة إلى أهله وهي غنيمة وقال مالك
رحمه الله يرد ماله ووديعته إلى أهله وقال الشافعي
بقوليهما والأظهر قول مالك رحمه الله لعموم قوله تعالى
إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها واختلف
أبو حنيفة والشافعي في المسلم يدخل دار الحرب بأمان
فيداينه الحربي دينا ثم يخرج الحربي مستأمنا فقال أبو
حنيفة لا يقضى له على المسلم بدينه وكذلك عنده لو كان
المسلم قد ~~...~~ ادان الحربي فهما سواء ولا يقضى على الحربي ادانه
وفي قول الشافعي يقضى بالمال في الوجهين
جميعا وهو الصحيح ومذهب مالك وهذا هو الأظهر
لأن الدين من نوع الأمانات أيضا واختلف في الأسير
إذا ائتمنه الحربي على شيء هل يجوز أن يخونه
أم لا والأظهر منع ذلك لعموم الآية ومن هذا مسألة
الذي يودعه الرجل مالا وقد كان جحده قبل ذلك الرجل
مالا فهل لهذا الآخر أن يجحده كما جحده أم لا وقد تقدمت
المسألة مستوفاة **قوله تعالى**
وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل خطاب للأئمة
جواز حكم الحاكم بين جميع الناس بعضهم على بعض ولغيرهم
على بعضهم إذا حكم بالعدل وعندنا في حكم الحاكم فلا يجوز

فتمادى ثم له قولان الإجازة والمنع وحجة القول بالجواز
عموم الآية. وقوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول الآية اختلف
في أولي الأمر فقيل هم الأمراء وقيل هم العلماء وقيل
هم أولوا العلم بالقرآن وقيل أولوا الأمر أصحاب محمد عليه
السلام خاصة وقيل هي إشارة إلى أبي بكر وعمر
خاصة وحكى بعض من قال إنهم الأمراء أنها نزلت
في أمراء رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية فيهم وكان السبب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث
عمار بن ياسر وأمر عليها خالد بن الوليد فقصدوا قوما
من العرب فأتاهم نذير فهربوا تحت الليل وجاء منهم رجل
إلى عسكر خالد فدخل إلى عمار فقال يا أبا اليقظان
إن قومي قد فروا وإني قد أسلمت فإن كان إسلامي
ينفعني وإلا فررت فقال له عمار ينفعك فأقم فلما
أصبحوا أغار خالد فلم يجد سوى الرجل المذكور فأخذه
وأخذ ماله فجاء عمار فقال له خل عن الرجل فإنه قد أسلم
وإنه في أمان مني فقال خالد وأنت تجير علي فاستبا
وارتفعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجاز
أمان عمار ونهاه أن يجير الثانية على أمير واستبا
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خالد يا رسول
الله أتترك هذا العبد الأجدع يسبني فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يا خالد لا تسب عمارا فإنه من سب عمارا

سبه

٣٠٨

سبه الله ومن أبغض عمارا أبغضه الله ومن لعن عمارا
لعنه الله فغضب عمار فقام فذهب فتبعه خالد
حتى اعتذر إليه فتراضيا فنزلت الآية وطاعة الله اتباع
أوامره والاجتهاد في نواهيه والانتهاء عما نهى الله عنه وطاعة الرسول
الرجوع إليه في حياته وإلى سنته بعد وفاته ومعنى
ردوه إلى الله والرسول إلى الكتاب والسنة. قوله
تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن
منها أو ردوها اختلف في المراد بالآية فقيل إن المراد
تشميت العاطس حكي ذلك عن مالك رحمه الله وهو قول
ضعيف لأن لفظ الآية والذي ينبغي أن يحمل عليه
أنه أراد قياس التشميت على رد السلام وأن الآية في
رد السلام ~~وإن الآية~~ لا في تشميت العاطس فقاس عليه
ما يجب له وقيل وهو الذي عليه الجمهور أن الآية في رد السلام
لأن التحية المقصود بها السلام في كلام العرب كالذي
قول عنترة

عليك سلام الله قيس بن عاصم ... ورحمته ما شاء أن يترحما
تحية من غادرته غرض الردى ... إذا زار عن شحط بلادك سلما

وإذا قلنا المراد بالآية السلام فحمل قوله فحيوا وإذا حييتم
بتحية عام في كل من سلم عليكم وكان من أهل ملتكم

زمن اختلف في ذلك على قولين احدهما ان الآية خاصة
في المومنين فلا يجوز رد السلام على غير المومن والى
هذا ذهب عطاء وذهب الجمهور الى ان الآية عامة وان
السلام يرد على من سلم من مسلم او كافر الا انهم
اختلفوا في كيفية الرد على الكفار فقال قوم يقال لهم
الآية ولم يروا في ذلك فرقا بينهم وبين المومنين وقال بعضهم
يرد عليهم بان يقال عليك وعن بعضهم السلام عليك
ولا يقل بعضهم السلام الاموات وبعضهم يرد والسلامة
وعن بعضهم عليك السلام بكسر السين وعن بعضهم
عليك السلام واذا كانت الآية خاصة في المومنين فلا
يرد السلام على الكفار فان لا يبتدئوا بالسلام احرى
وهو مذهب الجمهور خلافا لمن اجاز ابتداءهم بالسلام
واذا قلنا بالمنع فان سلم عليه ذمي فهل يستقيله
السلام ام لا فيه قولان واختلف ايضا في اهل المعاصي
هل يسلم عليهم او يرد عليهم السلام اذا سلموا فمذهب
مالك لا يسلم عليهم وذهب غيره الى اجازة السلام عليهم
ويحتج بعموم هذه الآية وبفهم مالك والعلماء فيعلم
ان الابتداء بالسلام سنة مندوب اليها قال تعالى فاذا
دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم اي بعضكم على بعض
تحية من عند الله مباركة طيبة والرد فرض لقوله
تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها فامر بالرد

تعلى

تعالى حمله على الوجوب وكذلك تشميت العاطس قولين
احدهما انه واجب والثاني انه مندوب اليه وليس
كذلك في رد السلام خلافا واذا قلنا ان رد السلام
واجب فهل ذلك على الاعيان ام على الكفاية فيه
قولان فمذهب مالك والشافعي وغيرهما انه على
الكفاية وكذلك التشميت عندهم وذهب غيرهم
الى انه على الاعيان وان كل من سمع السلام فواجب عليه
ان يرد وكذلك التشميت عندهم وكل طائفة تتأول
الآية على مذهبها ومما يقوي مذهب مالك ومن معه
ما رواه مالك عن زيد بن اسلم ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا سلم واحد من القوم اجزأ عنهم وروى
ابو داود عن علي مثله وانكر ابو عمر حديث مالك
لانه مرسل وقال الآخرون انه مرسل اولى بالراوي المجيب
وقالوا مثل كونه من السنة ما ينوب عن الجمع في غسل
الجمعة عن غسل الجنابة وغسل اليد في غسل الوضوء
عن غسلهما مع الذراع في الوضوء في قول عطاء
وكذلك رد الواحد يجزئ عن الجماعة ومما يدل على وجوب
التشميت قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابي
هريرة كلمات حق على كل مسلم سمعه
ان يشمته وذا قوله ذهب ابن رشد مندوب اليه على
ان ذلك حق في حسن الادب وكرم الاخلاق كما قال

عليه السلام من خوف الدابة أن تغلب على الماء. واختلف
في المصلي إذا سلم عليه هل يرد السلام أم لا فذهب
سعيد بن المسيب وغيره إلى أنه يرد السلام لفظا
وقال أبو حنيفة لا يرد السلام لفظا ولا إشارة بعضو
من أعضائه. وقال مالك رحمه الله يرد إشارة بيده أو برأسه
لا لفظا وقال النخعي يرده في نفسه ومن حجة من لم
يرده لفظا أنه كلام والكلام في الصلاة لا يجوز لقوله تعالى
وقوموا لله قانتين ومن حجة من أجازه عموم قوله تعالى
وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها فلم يخص
حالة من غيرها واختلف العلماء في معنى قوله تعالى
بأحسن منها أو ردوها على ثلاثة أقوال فقال قوم
التحية أن يقول الذي جاء السلام عليكم فيجيب الآخر
يقول عليكم السلام ورحمة الله فإن قال البادي السلام
عليكم ورحمة الله تعالى قال الراد عليكم السلام ورحمة
الله تعالى وبركاته فإن قال البادي السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته فقد انتهى ولم يبق للراد تحية
بأحسن منها وهذا قصد ينفع أي الرد المذكور في الآية فالمعنى
على هذا القول في الآية إذا حييتم بتحية فإن نقص
المسلم من الثلاثة فحيوا بأحسن منها وإن انتهى فردوا
وعلى هذا القول ينتهي السلام إلى البركة كما جاء
في الحديث ولا يجوز تجاوزها وقال بعضهم في الآية
دليل على تجاوز البركة إذا انتهى المبتدئ بالسلام إليها

وقال

وقال قوم معنى الآية تحية الذي جاء إذا قال البادي
السلام عليكم فللآخر أن يقول عليكم السلام فقط وهذا
أقل الرد وله أن يقول وعليكم السلام ورحمة الله تعالى
وبركاته وهذا أعلى التحية بأحسن وقال قوم الآية إنما هي إذا
حييتم بتحية فإن كانت من مؤمن فحيوا بأحسن منها
وإن كانت من كافر فردوا ما قال على ما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن يقال وعليكم ولذا قلنا الأمر في الآية
التشميت أو قصره على السلام فإن التحية حينئذ تعني
العاطس مع حمد الله وإن عرفت من الجوارح تشميت العاطس
على ما تقدم في حديث أنس وغيره وذكر بعضهم أنه إجماع
من العلماء وإن كان قد جاء في حديث ابن الأكوع تكرار رسول
الله صلى الله عليه وسلم تشميت العاطس بعد مع الحمد
وغير الحمد والعلم أن المعارضة الخلاف فيه قائم بين العلماء.
هل يصلح به مصطلح البيان أو مصطلح التشميت وقد
اختلف فيه هل يعزى إلى العاطس وحينئذ يكون تحية
أو مقيدا على التحية فقالت طائفة يقول الحمد لله على
ما جاء في حديث أبي هريرة وقالت طائفة يقول
الحمد لله رب العالمين وقالت طائفة الحمد لله على كل
حال وذكر ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
الحكم بالصواب أن العاطس مخير في هذه الأحاديث وذكر
عن أم سلمة أن رجلا عطس عند النبي صلى الله عليه وسلم

وعليكم

البهاء

بحمد الله فقال له يرحمك الله ثم عطس أخرى فقال الحمد لله
حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ارتفع هذا على هذا تسعة عشر درجة
واختلفوا أيضاً في كيفية رد المشمت فقالت طائفة يقول
يرحمك الله يحمده بالدعاء على ما جاء في حديث أبي هريرة
~~وعلى ما جاء في حديث ابن مسعود~~ وعلى ما جاء. أن
الله تعالى قال لآدم حين عطس فحمد الله تعالى
قال تعالى له يرحمك ربك وقالت طائفة يقول يغفر الله
العاصي وغيره وكان الحسن يقول الحمد لله يرحمكم الله
وقالت طائفة يقول يرحمنا الله وإياكم وتشميت المشمت
تحية أيضاً فينبغي أن يكون له رد واختلفوا أيضاً في
هذا إلى كم يكون فقالت طائفة يقول يهديكم الله
ويصلح بالكم في حديث أبي هريرة الواقع في البخاري
وكان الشعبي يقول يرحمك الله وأنكرت طائفة أن
يقول يهديكم الله ويصلح بالكم وإن شاء قال يغفر الله لكم
لا بأس بذلك وقال الطبري والأوجه في ذلك يهديكم الله
ويصلح بالكم لأن الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك
أثبت وكلاهما حسن والقول بالكل لقوله تعالى
وإذا حييتم بتحية الآية فقال إذا قال جواباً لقوله يرحمكم
الله يغفر الله لكم فقد رد مثل ما حيي به وإذا قال
يهديكم الله ويصلح بالكم فقد حيا بأحسن مما حيي

لأن المغفرة

٣١١

لأن المغفرة إنما هي من الذنوب والرحمة ترك العقاب
عليها ومن جعلت له الهداية وكان ممن كان يعبد أو
من الذنوب وأصلح باله وهو حاله فحاله هو فوق حال
المغفرة فكانت الهداية أولى **فصل قوله تعالى**
إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق
أو جاءوكم حصرت صدورهم الآية إلى قوله وما كان لمؤمن
معنى جملة الآية خذوا الكافرين واقتلوهم حيث
وجدتموهم إلا من دخل منهم في عهد من بينكم وبينهم
ميثاق والتزم شهادتكم كي يعطي لعهدكم عنهم لا عليهم
وتبرأ من قتالكم وقتالهم وحرمة الذين بني عبد
مناف أو من جاءكم وفيكم فقتالكم وقتال قومه وهذا
بفضل الله ودفاعه عنكم إذ لو شاء لسلطهم عليكم
فلقاتلوكم ولم يتاركوكم فإن اعتزلوكم أي إذا وقع هذا
فلم يقاتلوكم فلا سبيل لكم عليهم وهذا كله والذي في
سورة الممتحنة في قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم
وتقسطوا إليهم الآية منسوخ بما في سورة براءة قاله
ابن زيد وغيره قال أبو الحسن قال أبو عبيد يصلون
ينتسبون والانتساب يكون بالحلف والتي هي والولاء
يكره أن يرحل لها ولا حتى يعهد الذين ينتسبوا إليه على
عهد ما كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش

فع
حزب الله لا إله إلا هو
وما
عرتهم

الحسن البصري وغيره، ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الى
بيت المقدس اختيارا منه من غير ان يفرض عليه ليتألف اهل الكتاب ثم
نسخ ذلك الى مكة قال وهذا الذي قاله الطبري انه كان الامر
فيه مخيرا فيه قد خرج الحسن الاصم مع هذا القول ان يكون
نسخ في ذلك شيء بعد من قبله من الانبياء عليهم السلام ممن
كانت قبلته الى بيت المقدس واختلف في مدة حولت
القبلة فعن البراء بينما الناس بقباء في صلاة الصبح
اذ جاءهم آت فقال لهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد انزل الليلة عليه قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة عليه الليلة قرآن
الحديث وروى ابن ابي عازب انها صلاة العصر وقال ابو
بيتهم الدولكي ان النبي صلى الله عليه وسلم ام بنيهم في بني
سلمة وصلى الظهر في مسجد القبلتين ركعتين الى الشام
ثم امر ان يستقبل القبلة فاستدار ودارت الصفوف
خلفه فصلى البقية الى مكة وذكر ابو الفرج ان عباد بن بشر
كان مع النبي عليه السلام في هذه الصلاة وقيل انما نزلت
الاية بتحويل القبلة في غير صلاة واختلف ايضا في اي يوم رهوية
وفي اي شهر وفي اي سنة وقيل في يوم الاثنين في
النصف من رجب على راس سبعة عشر شهرا من مقدم النبي
صلى الله عليه وسلم المدينة وقيل على راس ستة عشر شهرا
وقيل يوم الثلاثاء في النصف من شعبان على راس ثمانية
عشر شهرا من مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم

المدينة

ومصلي الفرض في الكعبة اذا كان صحيحا بالاجماع ويقول
في قوله وجهك شطر المسجد الحرام واختلف في الى جهة
المسافر اذا لم يستطع السجود والجلوس على الارض
هل يجوز له صلاة الفرض على راحلته ام لا فيه من مذهب
مالك فيه اختلاف واختلف ايضا في مصلي النفل
على راحلته في سفر لا تقصر فيه هل يجوز ذلك
ام لا في المذهب انه لا يجوز واجازه ابو حنيفة
والشافعي واختلف ايضا في المتنفل على راحلته
المعيشة في الحضر هل يجوز له ذلك ام لا فعن المذهب
لا يجوز خلافا للاصطخري والقفال من اصحاب الشافعي
في اجازة ذلك في التنفل في المصر حيث ما
توجهت به دابته في هذه الحالة وفي تنفل الماشي في السفر
حيث توجه قولان عن الشافعي من حجة من اجاز
شيئا من هذه المختلف فيه عموم قوله تعالى فاينما
تولوا فثم وجه الله ومن حجة من منعه عموم الاية
الاخرى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقال
رحمه الله جمع بين الايتين فجعل قوله تعالى وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره على عمومه وقوله تعالى
فاينما تكونوا تولوا فثم وجه الله على ما نزل فيه كما
ذكر ابن عمر انه نزل في النافلة على الراحلة في السفر
حيث توجهت وخصص بذلك عموم الاية المذكورة وقد

من الحوار وعن مرطن خزاعة من عهد النبي عليه
السلام ودخلت كنانة في عهد قريش ثم نسخت العهود
ببراءة فالمنسوخ ذكر العهد منه وعن الامام جعفر
ابي محمد ان الحجاز من غير حرب يودون اليه وكل من انتسب
الى المعاهدين على مقتضى هذه الاية جار منهم واشتمل
الامان عليهم ثم انه تعالى ذكر بقوله ستجدون الى اخر
الاية على قوم اخرين يريدون الاقامة
باهليهم في مواضعهم فيقولون نحن معكم وعلى دينكم خديعة
منهم واختلفوا في المشار اليه [illegible] وغطفان اسد
وغطفان ثلاثة كانت بهذه الصفة وقيل نعيم بن مسعود
الاشجعي كان ينقل عن النبي عليه السلام وبين الكفار
الاخبار وقال قوم يجيئون رهطه الى النبي عليه السلام
رياء يظهرون الاسلام ثم يرجعون الى قريش يكيدون
مقتضى كلمة الله واخبر انهم على غير صحة [illegible] من
الى الفتنة معناه اي الاختبار يحكى انهم كانوا يرجعون
الى قومهم فيقال لهم قل ربي الخنفساء وربي
العود وربي العقرب ونحوه فيقولونه ومعنى اركسوا
رجعوا ضلالة اي اهلكوا في الاختبار بها واركسوا
رجعوا [illegible] ثم نقلى هذه الاية على قتل هؤلاء الكافرين
اذا لم يرجعوا عن حالهم الى حال الا [illegible] المعتزلين
الملقين السلم قوله تعالى

و ما كان

وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ الى قوله يا ايها
الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الاية
اختلف في تاويل قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا
فقيل معناه ما كان في اذن الله وامره لمؤمن ان يقتل
مؤمنا وقيل معناه ما كان ذلك له في عهد الله وقيل
معناه ما كان له فيما سلف كما ليس له الان ويحتمل
ان يقال انه كان ذائبة واختلف في الاستثناء بقوله
الا خطأ هل هو منقطع او متصل فذهب الاكثر
الى انه استثناء منقطع ليس من جنس الاول وهو الذي
يكون فيه الا بمعنى لكن والتقدير لكن الخطأ قد يقع
ولهذا [illegible] الاستثناء المنقطع في الكلام
[illegible] وذهب بعضهم الى ان الاستثناء
استثناء متصل قال وذلك بان يقدر كان بمعنى استقر
ووجد كانه قال وما وجد ولا استقر ولا ساغ
لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فانه لا قتل به
النهي عن ذلك وقوله الا خطأ مع [illegible] عن قاتله ما انما
دخل الاستثناء على ما تضمنه اللفظ الاول من الحكم
على القتل مطلقا فاستثني من ذلك القتل الخطأ وقال
اخرون انه استثناء [illegible] وجاز للمؤمن ان يقتل
المؤمن خطأ في بعض الاحوال وهو ان يرى عليه
لباس المشركين والانحياز اليهم فيظنه مشركا

فقتله بهذا الوقت على هذا الوجه جاز كما فعل
بأبي حذيفة بن اليمان وتعرض الآية على هذا ولا يجوز
لمومن أن يقتل مومنا إلا إذا غلب على ظنه أنه مشرك
فيقتله بالخطأ عند الله واختلف فيمن نزلت الآية فقيل
في عياش بن ربيعة المخزومي حين قتل أخي بن يزيد الحارث
أخي نسبته وذلك أنه كان يعذبه بمكة ثم أسلم الحارث
وجاء مهاجرا فلقيه عياش بن ربيعة بالحرة فظنه على
الكفر فقتله ثم جاء فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم
فشق ذلك عليه فنزلت الآية فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم قم فحرر رقبة وقيل نزلت في رجل قتله أبو الدرداء
وكان في غنم فقتله وهو يتشهد وساق غنمه فعنفه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت الآية وقيل في أبي
حذيفة إذ قتله المسلمون يوم أحد وقيل غير ذلك
وقوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ
في هذه الآية جملة ... على قاتل الخطأ من المومنين
والقتل عند مالك عمد أو خطأ واختلف قول مالك في نوع
ثالث وهو شبه العمد فعنه فيه روايتان إحداهما
إثباته وهو قول أبي حنيفة والأخرى نفيه وهو
الرواية المشهورة فقوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فذكر الخطأ
المحض ومن يقتل مومنا متعمدا فذكر العمد المحض ولم يذكر
ثالثا والخطأ المحض الذي لم يختلف فيه أنه خطأ مثل أن يرمي

الشيء فيصيب به إنسانا فيقتله أو يقتل المسلم في
معركة الكفر وهو يظنه كافرا أو ما أشبه هذا فإن قتل
خطأ بإجماع لا يجب فيه قصاص وإنما تجب فيه الدية كما قال
تعالى لأنه لم يتعمد قتل مسلم ولا ضربه واختلف إذا ر
تعمد القوم ولم يتعمد القتل وكان ذلك على وجه اللعب
فقيل إن ذلك من الخطأ وهو قول ابن القاسم وروايته
عن ~~ابن القاسم~~ مالك وقيل إن ذلك العمد وهو قول مطرف
وابن الماجشون وروايتهما عن مالك وقيل إن معنى
هذا القول أن يضربه على وجه اللعب دون أن يلاعبه
صاحبه وأن معنى القول الأول إذا لاعبه فيجمع القولان
في قول واحد والأظهر أنه خلاف وأن لا فرق بين أن
يلاعبه وأن لا يلاعبه إذا علم أنه لم يضربه إلا على وجه
اللعب والثالث أن ذلك شبه العمد فيه الدية مغلظة
وهو قول ابن وهب من أصحاب مالك وقد قيل إن التفرقة
بين أن يلاعبه وبين أن لا يلاعبه قول رابع في المسألة
وكذلك إن كان الضرب على وجه الأدب ممن يجوز له الأدب
كالمؤدب فيه فالاختلاف الأقوال المذكورة والأظهر في هذا
كله أنه خطأ لأن حقيقة الخطأ في القتل عدم القصد
الشيء في الأدب واللعب كذا قد عدم القصد إلى القتل
فوجب أن يكون خطأ وتعلق الخطأ بهذا كله وقد
قال تعالى ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مومنة الآية

وأما إن ضربه على وجه الحرج والثانية فعمده روايتان
أحدهما أنه عمد وهي عن مالك والثاني شبه العمد
حكى ذلك العراقيون من أهل العلم والأظهر في هذا أنه
عمد لأنه أراد الضرب على هذا الوجه لا يبالي ما أزهق
إليه ضربته ومعنى قوله في الخبر إذا العصا التي تقصد وإن لم
تقصد من الحد أي من القتل لأن معنى العمد في القتل القصد
إليه والقصد إلى ما يفضي إليه فصار كله فهو أحد نوعي العمد وحكمه
ما تقدم الله تعالى في الآية بعد هذه وأما إن قصد قبله
الفعل فهو عمد بلا خلاف ما القتل إذا على ثلاثة
أوجه أحدها أن لا يقصد الفعل ولا القتل فهو
خطأ بلا خلاف والثاني أن يقصد الفعل فهو عمد
بلا خلاف والثالث أن يقصد الضرب ولا يقصد القتل
فيفضي إلى القتل فهي مسألة اختلف الناس
والقول بشبه العمد في الجملة هو مذهب ... والأ
هو خطأ وهو تشبيه هذه الأوجه في موضع ذلك وقوله
تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة
إلى أهله هذا اللفظ يحتمل ثلاثة أوجه أحدها
أن يكون تحرير الرقبة ودفع الدية على غير القاتل
والثاني أن يكونا على القاتل والثالث أن يكون
أحدهما على القاتل والآخر على غيره والأظهر من مقتضى الآية
أن يكونا على القاتل لأن النبي صلى الله عليه وسلم

ابدان

أبان ما أراد الله تعالى في الآية وأن وجهه من وجهه
محتملا فتبين مقصوده أن الدية على العاقلة عن غيره
وبين أن الكفارة في مال القاتل لأن الخطاب متوجه إليه
وأن الدية على عاقلة القاتل وأجمع الناس على
ذلك ولا نعلم أن الجاري في الآية العاقلة خلاف
ظاهر الأصول في أنه لا إعانة وقضاء المتلفات
ولم يجعل الله على العاقلة تغليظا ولا إثما عليهم
ولا أخذا عن غيرهم ولكنه مواساة محضة
واعتبر أبو حنيفة أنها باعتبار القوة فأوجبها على أهل
ديوان القاتل وهذا أبعد فإن نفقة الديوان غير
لازمة وإنما هي الاختيار من في الديوان والأحسن
ما عليه الجمهور من العاقلة وقوله تعالى فتحرير رقبة
يقتضي أن يكون ... غير ... عتق حرية فعرفت
منه من الفاسق من لم ... أنه يقتضي في الجواز ولو
... واختلفوا في جواز عتق الحربي في الكفارة
الواجبة فلم يجزه مالك وأجازه الشافعي رحمه الله
واختلفوا أيضا في عتق المكاتب في الكفارة الواجبة
فلم يجزه مالك رحمه الله وأجازه غيره وفرق قوم بين
أن يكون أدى من كتابته شيئا أو لم يؤد فإن أدى
شيئا جاز عتقه وإن أدى لم يجز عتقه واختلفوا
أيضا في الولد فلم يجزه الجمهور وأجازه طاوس

والنخعي والحسن والظاهر من الأقوال قول مالك ومن
تابعه لأن أم الولد والمكاتب والمدبر قد ثبتت لهم
عقد حرية لا سبيل إلى رفعه والله تعالى إنما أمر
بعتق رقبة واجبة أن يبتدئ عتقها من غير عقد حرية
تقدمت فيها قبل عتقه فقال تعالى فتحرير
رقبة ولم يقل بعض رقبة واختلفوا أيضا في عتق
المعتق إلى أجل فلم يجزه مالك وأجازه الشافعي
والحجة لمن أجازه أنه قد نابه الواجب ما قدمناه واختلفوا
أيضا في عتق من يعتق على الإنسان بحق إذا ملكه
كالولد والوالد فلم يجزه الأكثر وأجازه أصحاب الرأي
ودليل القول الأول ما قدمناه واختلفوا أيضا في
عتق رقبة من قال فيها إن اشتريتها فهي حرة [illegible]
والأظهر المنع من ذلك وهو مذهب مالك وحجته ما قدمناه
واختلفوا أيضا إذا أعتق عن رقبة واجبة عليه
عبدا مشتركا بينه وبين آخر فلم يجزه مالك المشهور
عنه وهو قول أبي حنيفة وأجازه الشافعي
ومالك على ما في بعضهم والأوزاعي إذا كان موسرا
ولم يجوزوه إذا كان معسرا وحجة المنع من ذلك أنه
عتق ناقص غير كامل لأن الشريك مخير أن يعتقه أو
وأن تناوله عتق والله تعالى إنما أمر فقال فتحرير
رقبة وإن قوم بما لشريكه فهو [illegible] العتق

والله

والله تعالى إنما أمر بتحرير رقبة ومفهوم ذلك الكاملة
بها لأن من عتق بعضها ثم عتقه الكل بأفضلها.
ولا يجزئ عند مالك ومن تابعه إعتاق رقبة فيها
الواجبات إلا التي تكون سليمة من جميع العيوب
العاهات التي تنقصها مما تحتاج إليه من
العمل الكثير وأجاز داود إعتاق المعيب جملة
وأجاز الشافعي عتق الأخرس والمجنون الذي
يعقل أحيانا وأجاز أكثرهم الأعرج وأجاز أبو
حنيفة أقطع إحدى اليدين أو إحدى الرجلين ولم يجزه مالك
وحمله أنه شيء زاد [illegible] والحجة لقوله قوله
تعالى فتحرير رقبة والإطلاق يقتضي كاملة واختلفوا
في ولد الزنا هل يجوز في الكفارة الواجبة أم لا
فذهب الجمهور إلى جوازه وقال عطاء والشعبي
والنخعي لا يجوز عتقه والحجة لجواز عتقه قوله
تعالى فتحرير رقبة مؤمنة وظاهر الآية يقتضي إعتاق
رقبة لم يتقدم فيها عقد حرية كاملة [illegible] وإذا
كان ولد الزنا كذلك فعتقه جائز وما روي عن أبي
هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه
ولد الزنا شر الثلاثة فالكلام عليه موضع غير
هذا وقوله تعالى مؤمنة فقيل إنه قيد
لمؤمنة يقتضي أنه لا يجوز عتق غير المؤمنة بكفارة

فقتل الخطأ وهو اجماع وانما اختلفوا في العتق في كفارة
اليمين وكفارة الظهار هل يجوز فيهما اعتاق غير
المؤمنة ام لا فقال الائمة الثلاثة لا وقد قال في قتل فتحرير
رقبة مطلقا ولم يقيدها بمؤمنة كما فعل في كفارة
القتل وذهب قوم الى انه يجوز فيهما غير كفارة القتل
اعتاق اي رقبة غير المؤمنة لان الله تعالى اطلق فيهما
ولم يقيد بالايمان ومنع ذلك العلماء الآخرون ولم يجيزوا الا عتق
المؤمنة استدلالا بقوله في كفارة القتل فتحرير رقبة
مؤمنة فيقيد الرقبة بالايمان قالوا واوجب حمل
كفارة اليمين وكفارة الظهار على كفارة القتل انه
كافتراقهما معنى لان الكفارة تجمع في الكل وهكذا
في الحج بان الله تعالى امر بالاشهاد فقال واشهدوا
اذا تبايعتم ولم يشترط العدالة ثم قال في موضع آخر
واشهدوا ذوي عدل منكم وممن ترضون من الشهداء فلم
يجز من الشهداء الا العدل بموجب حمل المطلق على
المقيد وهذا الخلاف مبني على مسألة اختلف فيها
الاصوليون وهي حمل المطلق على المقيد اذا
كانا من جنس واحد والذي اعتمد عليه السلف في
اشتراط الايمان في كفارة الظهار حديث الامة
الخرساء الا انه لم يجمع كفارة الظهار على كفارة
القتل واختلف الذين ذهبوا الى انه لا يعتق

[illegible] المؤمنة في عتق الكافر اذا كان ممن يجبر على الاسلام
كالمجوسي الكبير او الصغير فقال مالك يجزئ الصبي
وان لم يجبر على الاسلام وقال ابن وهب واشهب
لا يجزيه واستحسنه بعض الشيوخ واختلف
في الكتابي الصغير فقال ابن القاسم يجزئه وهو
قول ابن وهب واشهب لا يجزيه وظاهر القرآن ان
الايمان شرط في الجميع واهل القول الاول حملوا قوله
تعالى مؤمنة في الرقبة التي يحكم لها بحكم الايمان

وقوله تعالى ودية مسلمة الى
اهله اختلف في الدية التي ذكر الله تعالى
ما هي فقيل هي مائة من الابل على اهل الابل والف
دينار على اهل الذهب واثنا عشر الف
درهم على اهل الورق ولا تكون من غير هذه الاصناف
الثلاثة وهو مذهب مالك رحمه الله وهو المشهور
عن عمر بن الخطاب وقيل مائة من الابل على اهل الابل
والف دينار على اهل الذهب وعشرة آلاف درهم
على اهل الورق واليه ذهب ابو حنيفة وروي
عن عمر بن الخطاب ايضا وقيل هي على اهل الذهب
وعلى اهل الورق وعلى اهل الابل كما قد تقدم
من مذهب مالك والفا شاة على اهل الشاء ومائتا
بقرة على اهل البقر ومائتا حلة على اهل الحلل وهو قول

عطا وضعا دية وجمع حرفت في موضع وقيل ان عمر انما
كلهم قال انه يعني كانت ما لهم ما كان جاء لهم دون
عندهم من الابل فيقومها من الذهب والورق في وقت
النازلة بلغت ما بلغت ولم يعتبر ... قولي الشافعي
وقوله القديم مثل قول مالك وهاذه اربعة اقوال في
تقويم الدية واختلف في الدية من الابل فقيل هي
مخمسة عشرون بنت مخاض وعشرون ابنة لبون
وعشرون ابن لبون وعشرون جذعة هذا مذهب وعشرون حقه
مالك وجميع اصحابه ومذهب الشافعي وابي حنيفة
وجميع اصحابه الا ان ابا حنيفة جعل مكان ابني لبون
ابني مخاض وذهب جماعة من السلف الى انها مربعة
واختلفوا في اسنانها على ستة اقوال ذكرها ابن
المنذر وغيره وقوله منجمة في ثلاث سنين منجمة من علامة
العاقلة الى اهل المقتول واختلف في مدة تنجيمها
فقيل تكون حالة عليهم وقيل في سنة وقيل في سنتين
في ثلاث سنين وقيل في اربع سنين وقيل في خمس سنين
وهذا التنجيم ... في ... الوجوه والاظهر فيه ...
... من السنة في ذلك وقوله الى اهله
يعني الى ورثته والزوجة من جملة الاهل فيكون لها ميراثها
في الدية وذهب بعض اهل الظاهر الى انه لا ترث الزوجة
من الدية شيئا والقول الاول اصح لقوله تعالى الى اهله

وليس

٣١٧

وليس من الاهل بلا خلاف ويؤيد ذلك ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كتب الى الضحاك بن سفيان
ان يورث امراة اشيم من دية زوجها وقوله
تعالى الا ان يصدقوا اي يعفو اولياء المقتول
واختلف هل يجوز عفو المقتول خطا عن الدية ام لا
مذهب الجمهور انه جائز وذهب قوم من اهل الظاهر
الى ان العفو لا يكون للمقتول ولا يكون الا للاولياء
خاصة ومن حجتهم قوله تعالى الا ان يصدقوا وهذا
الضمير عائد على الاولياء فلم ير ذلك تصدقا الا عن
اذن الاولياء وهاذا عند اهل القول الاول انما هو
اذا لم يعف المقتول او مات ولم يسمع منه عفو واختلف
في الجاني هل يدخل في قتل الخطا معهم والامام رحمه الله في ذلك
روايتان احداهما انه لا شيء عليه على الحقيقة ولا مع
عاقلته والاخرى انه مع العاقلة في الدية كواحد منهم
وانما تنشو الدية تبعا مع العاقلة وعليه فيما صار
عليه غرمه وما صار على العاقلة لم تغرمه والرابعة
ان الدية في ماله اعني القاتل بغير قسامة والخامسة
ان الدية في ماله بقسامة والاصح من هاذه الاقوال
ان تكون الدية في مال القاتل لانه هو جنى على نفسه
قتل الخطا ... ومن ذا الذي تعالى ومن قتل مؤمنا خطا
فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله من الدية ولم تذكرها الى اهله

العاقلة لان ذا الحالة يعتق ملم يبق الا ان يكون في ماله
مع ان الظاهر قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله ان تكون
دية الخطا على العاقلة الا ان الشرع خصص من العام
الثابت بالبينة وبقي قتل الخطا الثابت بغير بينة
على ما كان يقتضيه اللفظ واختلف في خطا الامام
مذهب والجمهور ان يذهب الى ان خطاه على عاقلته وقال
غير الشافعي الحسن في ماله وقيل في بيت المال وقيل
لا على عاقلته ولا في ماله ولا في بيت المال ودليل
القول الاول قوله تعالى ومن قتل مومنا خطا ولم يذكر
رقبة مومنة [illegible] الدية ولم يخص اماما ولا غيره واختلف
في العبد المومن يقتل معترفا بالرق على عاقلته ثمنا
او لا فقيمته بالغة ما بلغت وعند الشافعي في بلغت
المشهور وعنه ان على عاقلته ~~[illegible]~~ فان
العبد فقيمته في ثلاث سنين وان زادت على الدية
وعند ابي حنيفة فقال الحكم الا انه لا يزاد على الدية
ان كانت قيمته اكثر من الدية وعند كافة من اهل العلم
انه لا يبلغ فيه دية الحر بل ينقص منها شيء وقال
ابن حنبل اذا قتل الحر العبد خطا فعليه الدية والكفارة
والذي ذهب اليه من ذلك صحته والله اعلم بعموم قوله
تعالى ومن قتل مومنا خطا فتحرير الاية واختلف في
القاتل هل يرث من دية المقتول فقيل لا يرث وعند الجمهور

انه لا يرث وعند قوم من اهل العلم انه يرث ومن حجتهم
قوله ~~[illegible]~~ تعالى الى اهله والقاتل من اهله فيدخل في
الدية كما يدخل غيره من اهله الا وكذلك نسلم ان ظاهر
الاية كذا الا انه خصصه من ذلك النبي كما قوله عليه
السلام ليس لقاتل من ارث ومن قتل عبدا فدية الخطا انه له
مقتل وهو الذي عليه الجمهور كهي على النصف من دية
الرجل لقوله عليه السلام دية المراة نصف دية الرجل
وقال قوم ديتهما سواء وكانهم راوا الدية داخلة
تحت عموم قوله ومن قتل مومنا خطا وهذا اظهر لقوله
عليه السلام اخلي رجل اجلس بصاحب المتاع احق
لمن عد والله اعلم بمعناه وكذا الامة المومنة فيها يعني
المومن **وقوله تعالى** فان كان من قوم
عدو لكم وهو مومن فتحرير رقبة مومنة اختلف
فيها هل هي محكمة او منسوخة فقال [illegible] قوله تعالى
[illegible] انه ان الاية منسوخة لانه عمر فقضى
ان المومن المقتول خطا من قوم كفار لا دية فيه لجماعة
المسلمين الذين تركوه في [illegible] منسوخة وان الدية يتركوه
فيه بيت المال مع الكفارة سواء كان كما اذا المقتول
في دار الحرب من اسلم او دخل دار الاسلام ثم عاد الى
دار الحرب ام لم يعرفه بعضهم في ذلك انها منسوخة بقوله
عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في الارث فبقوا

الى انه محكمة اختلفوا في تأويله على معنيين فقال
بعضهم المعنى ان كان هذا المقتول خطأ رجلا مؤمنا قد آمن
وبقي في قومه وهم كفرة عدو لكم فلا دية فيه وفيه
كفارة تحرير رقبة وان كان دخل دار الاسلام ثم عاد
الى دار الحرب فقتله ففيه الكفارة والدية لبيت المال
وهو قول ابي حنيفة وعنه في الاصل روايتان
ودليل هذا الحكم الظاهر قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ
فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فعم
وقال ابو الحسن ذكر الله تعالى تحرير الرقبة في قتل الثلاثة
في ثلاثة مواضع والدية في موضعين ولم يذكر الدية في قوله
وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فيحتمل ان يقال
الدية تجب لبيت المال لكن لم يذكرها الله تعالى كما ذكر
في الموضعين الآخرين لان اهل المقتول اذ لم يكن له
من الاهل وارث تدفع اليه والشافعي يقول اذا
قتل مؤمنا مسلما في دار الحرب في الغارة والحرب او في
دار الاسلام الا انه في الحرب والغارة فعليه الكفارة
ولا دية على قاتله الآية وحكى عبد الوهاب عن الشافعي
ان المسلم اذا قتل في دار الحرب خطأ فعليه الكفارة
ولا دية سواء دخل دار الاسلام بعد اسلامه ام لا
اوكان اسيرا قال ابو الحسن وهذا ابعد من قول
الاصول لان الجهل بصفة الشيء لا يسقط ضمانه اذا

كان

كان مضمونا ومن اهله كان رجلا حربيا في وجوب الضمان وذكروا
ان السكوت عن ذكر الضمان لا يسقط الضمان فان
قوله ومن قتل مؤمنا خطأ يتناول كل مؤمن وبابه انما
سكت عنه لانه لا يجب فيه دية تسلم الى اهل المقتول
فان اهله كفار واراد ان يستبق بالسكوت ان اهله
لا يستحقون من ديته شيئا للجمع تعالى بين دلالة السكوت
ودلالة العموم والسبب عندهم في نزولها ان جماعة
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهم بعض قبائل الكفار
فربما قتل رجل منهم من اسلم ولم يهاجر او من هاجر ثم رجع
الى قومه فيقتل في حملة الحرب على انه كافر فبين
الدية وتسقط الدية عن القاتل لمعنيين
احد الوجهين احدهما مخافة ان يتقوى بها الكفار
والثاني ان دية الكافر الذي لم يهاجر بعد اسلام
كانه لا دية فيه واحتجوا بقوله تعالى والذين آمنوا
ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا والى
هذا القول في الآية يذهب ابن عباس وقتادة وغيرهما
فهذه ثلاثة اقوال في دية المسلم الذي يكون بين الكفار
ويقتل خطأ في دار الحرب او في الحرب مع الكفار ولا
خلاف في وجوب الكفارة فيه واما قتله عمدا
فحكمه حكم سائر المؤمنين في العمد فيقتل قاتله عند ابي
حنيفة والشافعي في قولهما اما قودا فيه على التفصيل

الذي قد رفع الله عنهما فيه الخطأ ودليل مالك ظاهر الآية
العمد فيه العقاب ولظاهر الآية المتقدمة وقوله
تعالى وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق
الآية اختلف في تأويله على ثلاثة أقوال أحدها فقيل
المعنى إن كان هذا المقتول خطأ مؤمنا من قوم معاهدين
لكم فعهدهم يوجب أنهم أحق بدية صاحبهم وتجب فيه
الكفارة بتحرير رقبة ~~وتجب فيه الكفارة بتحرير رقبة~~
وقال الحسن وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق
وهو مؤمن فمعقل أهل كفر دية إلى أهله المقتول مؤمنا
من قوم معاهدين كفار وهو قول مالك رحمه الله ولهذا
قال لا كفارة في قتل الذمي واعتمد على قوله تعالى
ومن قتل مؤمنا خطأ الآية وقيل المعنى إن كان هذا
المقتول خطأ معاهدا كافرا من قوم معاهدين كفار
فقتلتموه خطأ فكفارته التحرير وتجب فيه الدية
إلى قومه فالمقتول على هذا القول في الآية كافر
وقيل بل الدية علامة في المؤمن والكافر إذا كانا من
أهل عهد فيجب فيهما الدية والتحرير وإلى نحو هذا ذهب
الشعبي وابن عباس أيضا قال الفقيه وأولى الأقوال
قول من قال إنه المعاهد من الكفار لأن الله تعالى
أبهم ذلك ولم يقل وهو مؤمن كما قال في القتيل من
المؤمنين وأهل الحرب وهو مؤمن ولأجل هذا الخلاف

راى

رأى الشافعي وأبو حنيفة الكفارة في قتل الذمي
وقد اختلف في قدر دية المعاهد من أهل الكتاب
اليهود والنصارى والمجوس فقيل في اليهود والنصارى
ديتهما مثل نصف دية المسلم الحر وهو قول مالك رحمه الله
ديتهما مثل ثلث دية المسلم وهو قول الشافعي وقيل الخ
وقيل ديتهما مثل دية الحر المسلم وهو قول أبي
حنيفة وقيل في المجوسي ديته ثمانمائة درهم
وهو قول مالك رحمه الله وقيل مثل نصف دية المسلم
وهو قول عمر بن عبد العزيز وقيل فيه مثل دية
الحر المسلم وهو قول أبي حنيفة وحجة أبي حنيفة
في المجوس والكتابي المعاهد ظاهر قوله تعالى
وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق الآية فأول
أن الذي أراد به الكافر وقال أوجب الله في قتله خطأ
الدية والكفارة كما أوجب في المؤمن فوجب أن تكون
ديتهما سواء وهذا إنما لا حجة فيه لأن الله تعالى لم يذكر
فيه أنه كافر فيحتمل أن يكون الذي أراد أنه مؤمن.
ولو صح أن الذي أراد به الكافر لما وجب استواء الديتين كما استوى
الكفارتين لأن هذا الأمر موكول للمجتهد فيه والخلاف يرجع
فيه إلى التوقيف وإذا رجع فيه إلى ذلك فالمعقول وأصح
الأقوال لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد قال دية
الكافر مثل نصف دية المسلم وقوله
تعالى فمن لم يجد الرقبة اختلف في تأويله

ويعدل المعسر حين لم يجد العتق بصيام شهرين متتابعين
يجزئ عنه وهو قول الجمهور وقيل المعسر من لم يجد
العتق والدية بصيام شهرين يجزئه وهو قول الشافعي
قال الحنفي وأولى التوفيق ان الصوم عن الدية فيسقط
خلافه لان دية الخطا على عاقلة القاتل والكفارة على
القاتل بالاجماع فلا يقضي صوم عما لزم غيره في ماله
والكفارة عن قتل الخطا اعتاق او صيام ولا اطعام
فيه وان عجز عن الاعتاق او الصيام كانت الكفارة في
ذمته خلافا للشافعي في آخر قوليه انه يطعم ودليلنا
قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين وذلك
يقتضي ان جميع ما يجب في ذلك وعلى الصبي المسلم والمجنون
المسلم اذا قتلا خطا الكفارة خلافا لابي
حنيفة في قوله لا كفارة عليهما لقوله تعالى ومن قتل
مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة وذلك عام في كل بني
آدم ومن قتل عبدا مؤمنا خطا فالكفارة عنه
عن اطعام فالكفارة مستحبة غير واجبة لان العبد كالمال
وقال الشافعي وابو حنيفة الكفارة فيه واجبة
كالحر المسلم اعتمادا على ظاهر الآية واذا قتل جماعة
رجلا مؤمنا فعلى كل واحد منهم كفارة خلافا لمن قال
كفارة واحدة تجزئهم ودليلنا قوله تعالى ومن قتل مؤمنا
خطا فعم الاشتراك والانفراد وعمد الحر المسلم

انه لا كفارة في العمد خلافا لما حكي عن قولي الشافعي
ودليلنا ان الله تعالى اوجب الكفارة في الخطا فدل دليل
خطابه ان العمد بخلاف ذلك وقال الشافعي اذا اوجبت
الكفارة في الخطا فان تجب في العمد اولى وهذا الكلام
اذا نزع المقصود من التشهي فان يثبت في العمد اولى
وفي قوله تعالى متتابعين فشرط نفي التتابع في صوم
الشهرين ولا يكلف الله الا على حسب الامكان فما يمنع
الانسان من هذا لا يقطع التتابع ولا يبطله بعد
الاستطاعة فيما يخص العذر على ما يستحق من الصوم
واختلف ان اللازم مرض وان اذا تعمد الفطر فلا خلاف
انه يقطع التتابع واختلف ان افطر ناسيا او مكرها
او مخطئا من العذر او جاهلا بالحكم مكانهم اطلاق التتابع
في الآية ان الصوم لا يجزئ وقال محمد بن عبد الحكم
في المكره والناسي ان يجزئه الصوم واحتج بان ذلك
مما لا يمكن دفعه قال بعضهم وهو الحسن لقوله عليه
السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما
استكرهوا عليه فسوى بين النسيان والاكراه
والاستكراه لا يقطع الصوم الا ان النسيان
قوله تعالى بعد ذكر التحرير
توبة من الله معناه ان ما اوجبه الله تعالى عليكم
فيه انما اوجبه ليقبل توبتكم مما انتم متلبسون

جاء عنه من اختلاف في السفينة وفي الماشي في المسافر يصلي
النفل على الراحلة والصحيح جوازه لأن ابن عمر روى أن
النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وهو مما يخص عموم الآية
الواحدة ويخصه عموم الأخرى. واختلف هل يستحب للمصلي
على الراحلة أن يستقبل براحلته القبلة أولا في مدة تكبيره
فالذي يكبر عليه ذلك والحجة في ذلك ظاهر الآية إذ لم تخص صورة. وفي
البخاري عن ابن عمر أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
في السفر على راحلته حيث توجهت به يومئ إيماء صلاة الليل
إلا الفرائض ويوتر على الراحلة. قال المهلب هذا الحديث
يفسر قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
أن ذلك في الصلوات المفروضة وأن القبلة في فرضها وتبين
أن القبلة في النوافل سنة لصلاته عليه السلام في
السفر على راحلته حيث توجهت به. وذهب عبد الله
بن عامر بن ربيعة إلى أنها نزلت فيمن اجتهد في القبلة فأخطأ وجهها
في ذلك حديث رواه عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
في سفر في ليلة مظلمة فتحرى قوم القبلة وأعلموا علامات
فلما أصبحوا رأوا أنهم قد أخطأوا فعرفوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم بذلك فنزلت هذه الآية فأينما تولوا فثم
وجه الله. وذهب بعضهم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن
مع القوم في هذا السفر وهو خطأ وهذا من العموم
الخارج على سبب في الاختلاف أن السبب داخل في حكمه

لاطوبه

المرتفعة وقيل حولت القبلة في جمادى الآخرة وقيل لم
يصل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة إلى بيت المقدس
إلا نحوا من ثلاثة عشر شهرا وقال أنس صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس تسعة أشهر أو
عشرة وقال الحسن صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت
المقدس سنتين. وقد اختلف في هذه الآية على ثلاثة
مذاهب فذهب بعضهم إلى أنها منسوخة وممن ذهب
إلى ذلك مجاهد والضحاك وذهب بعضهم إلى أنها ناسخة
ولا منسوخة والذين ذهبوا إلى أنها منسوخة اختلفوا في
أن ناسخها قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام.
واختلفوا في تأويل الآية المنسوخة فذهب قتادة وابن
زيد إلى أنها نزلت في إباحة الصلاة إلى أي الجهات كانت
وإلى هذا ذهب ابن بكير في أحكامه قالوا وهذا نسخ قبل
الفعل لأنه لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في شيء من
الجهات إلا حيث توجه وقال بعضهم إنما ذلك في الصلاة
إلى بيت المقدس فلما نزلت على النبي صلى الله عليه
وسلم أقام ستة عشر شهرا بعد مقدمه المدينة رجاء
أن يستألف بذلك اليهود وكان يحب الاستقبال
إلى الكعبة ويقلب وجهه إلى السماء طمعا أن يؤمر
بالتوجه إلى الكعبة فأنزل الله تعالى قد نرى تقلب
وجهك في السماء الآية فنسخ ذلك الاستقبال إلى بيت

عليه وسلم

قتادة وابن زيد وذهب بعضهم إلى أنها ناسخة لا منسوخة ومنهم من ذهب إلى ذلك

فيه الى التفصيل وقيل معنى التوبة التوسعة اي
توسعة من الله ورحمة كما قال فتاب عليكم وعفا عنكم وكما قال
لقد تاب الله على النبي والمهاجرين اي وسع الله عليهم
وخفف عنهم **وقوله** تعالى ومن يقتل
مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم الاية هذه الاية مع
قوله تعالى في سورة الفرقان والذين لا يدعون مع الله
الاها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب
يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وامن تعارض
الناس فيها وتاولوها على حسب اختلاف مذاهبهم
في قبول التوبة من القاتل وانفاذ الوعيد عليه فمن
راى انه لا توبة له وان الوعيد لاحق به ابن عباس وابن
عمر وابو هريرة وزيد بن ثابت وغيرهم وهو ظاهر
مذهب مالك رحمه الله لانه روي عنه ان امامة القاتل
لا تجوز وان تاب ومن روي عنه قبول توبته وانه في
المشيئة ابن عباس وابو هريرة وزيد بن ثابت وغيرهم
والذين ذهبوا الى المذهب الاول اختلفوا في تاويل تاويل
الايتين المتعارضتين في الظاهر الواردتين في قتل النفس
التي حرم الله فمنهم من ذهب الى ان اية النساء ناسخة
لاية الفرقان لان النساء مدنية والتي في الفرقان مكية
وروي ان الفرقان نزلت قبل النساء بستة اشهر

والقول

٣٢٢

والقول بالنسخ هنا يضعف ومنهم من ذهب الى
ان الايتين محكمتان وان اية التي في الفرقان في المشركين
واية النساء في المومنين ولكن الذاهبين الى هذا القول
يرون الخلود المذكور في الاية غير موبد لانه لا يخلد
في النار الا الكفار وبعضهم يرى انه مخلد في النار على
ظاهر الاية وقالوا الا الذين لا يرون قبول توبة القاتل
يرون هذه الاية مخصصة لعموم قوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقد روي عن زيد
ان هذه الاية ومن يقتل مومنا متعمدا نزلت بعد قوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
باربعة اشهر والذين ذهبوا المذهب الثاني في قبول
التوبة كما ذكرنا اختلفوا في تاويل الايتين المذكورتين
ايضا فمنهم من قال ان اللينة نسخت الشديدة يعني
ان اية الفرقان نسخت اية النساء والقول بالنسخ اية ح
كما ذكرنا ضعيف ومنهم من قال هما محكمتان واردتان
في الكفار والمستدل على ذلك ما فيهما من ذكر الخلود في
النار الذي هو من صفة عذاب الكافرين ومنهم من قال
هما محكمتان الا ان اية الفرقان وردت في الكفار واية
النساء وردت في المسلمين الا ان معناها ان ذلك جزاؤه ان
جازاه الله بدليل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومنهم من قال هما محكمتان فاما

انتهى

اي معنى آية النساء ومن يقتل مومنا متعمدا مستحلا
لقتله لانه اذا جعل ذا الحكم في الاجماع وكذا الاكل من
احل حراما وحرم حلالا لا يعني بسبب الا الاعتقاد وقيل ان
الآية نزلت في رجل اسلم بعينه ثم ارتد وقتل مومنا
وقيل نزلت في رجل من الانصار قتل له ولي فقبل الدية
ثم وثب على قاتل صاحبه فقتله وارتد قاله ابن
جريج وغيره وقال بعضهم نزلت في مقيس بن
صبابة حين قتل اخاه هشام بن صبابة رجل من الانصار
فاخذ له رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه
مع رجل من فهر بعد ذلك في امر فقام اليه
فقتله ورجع الى مكة مرتدا وجعل ينشد

قتلت به فهرا وحملت عقله … سراة بني النجار ارباب فارع

حللت به وتري وادركت ثورتي … وكنت الى الاوثان اول راجع

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اومنه في حل ولا حرم وليه
وامر بقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح
مكة وهو متعلق باستار الكعبة **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا
الى قوله واذا ضربتم في الارض الآية سببها ان بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعوثا فلقوا رجلا ومعه
غنيمة مسلم على الغنم فقال لا اله الا الله محمد
رسول الله فحمل عليه احدهم فقتله فشق ذلك على

الرسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت الآية واختلف
المفسرون في القاتل والمقتول منهم فقيل القاتل
اسامة بن زيد والمقتول مرداس بن نهيك الغطفاني
وقيل القاتل غالب الليثي والمقتول مرداس وقيل
كمو بلتعة وقيل القاتل محلم بن جثامة والمقتول
عامر بن الاضبط وقيل القاتل ابو قتادة وقيل ابو نملة
القاتل ابو الدرداء وفي الخبر ان الذي قتله دفن
فلفظته الارض ثلاث مرات فاخبر به النبي صلى الله
عليه وسلم فالقي في غار وقال ان الارض تقبل من هو شر
منه قاله بعضهم ولا خلاف ان الذي لفظته الارض
حين مات محلم بن جثامة **وقوله تعالى**
السلم معناه الاستسلام اي القى بيده لكم واظهر
دعوتكم فعلى هذا ذكرنا نقسم في هذه الآية اذا ان
المسلم الكافر ومن قدر عليه او لم يقدر عليه فقد عصم
دمه بخلاف المحارب ولا اختلاف في ذلك فلما الا ان
اهل العلم اختلفوا فيما يكون به مسلما فالمسلمين
مذهب قوم ان من قال لا اله الا الله فقد صار به
مسلما واحتجوا بحديث ابي هريرة امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال
ذلك فقد عصم مني نفسه وماله الا بحقه وحسابه
على الله وقال قوم آخرون وقالوا لا يكون مسلما حتى

يقول لا اله الا الله محمد رسول الله قالوا ولا يحسن
في حرفين ابو حنيفة رحمه الله لانه صلى الله عليه وسلم انما كان
يقاتل قوما لا يوحدون الله فكان احدهم اذا وحد
الله علم بذلك تركه لما قوتل عليه وان كان لا يعتقد
دخوله في الاسلام واحتجوا بقوله عليه السلام حين
قال له علي رضي الله عنه علام اقاتلهم قال حتى
يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قالوا
وهذا اجماع الشافعي فعلم قتالهم وان يشهدوا ان لا اله الا
الله حتى يشهدوا ان محمدا رسول الله وهذا قول ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد بن الحسن لكون النبي يغيره في الوثني اذا قال لا
اله الا الله انه مسلم على ما فرضنا وانما ذلك فيهم في الكتابي بالنداء اسلم
من الوثني عندهم [illegible] الا الله والمختار من
الكتابي مختلف فيه فمنهم
من يقول لا اله الا الله الفاسم فقه ومنهم من يقول
الفقهاء الشافعية لا اله الا الله محمد رسول الله ونحن نقول
انه سواء في الوثني والكتابي وان الوثني ينبغي
ان لا يقبل منه الا لا اله الا الله محمد رسول الله لانه قد
يقوله لا اله الا الله وان كان دالا على ذلك ما هو عليه
ولا يدخل به في الاسلام بل لعله يريد بذلك دين اليهود
والنصارى او لا يلزم دينا واما طلب الغاية حتى
يدخلوا في ديننا وليس لنا نعرف بذلك دخولهم في ديننا

واذا

واذا اتى به ذا اجتماع الكلمتين فهو عند العلماء الشافعية
من الوثني والكتابي وقال ابو الحسن فقط
قوله تعالى فمن ابتغى غير الاسلام ان من قال لا اله الا الله
محمد رسول الله او قال اني مسلم انه يحكم له بحكم
الاسلام لان قوله تعالى فمن ابتغى غير الاسلام [illegible]
غير الاسلام [illegible] في الاسلام
وقوله في الاسلام [illegible] الاسلام فمن استسلم
[illegible] فلا يحكم له بالاسلام [illegible]
[illegible] اعتقاده فاذا قال اليهودي
او النصراني انا مسلم لم يحكم باسلامه لانهم كلهم يقولون
نحن مسلمون ولو قال المشركون [illegible] فيهم
لا يقولون نحن مسلمون وكذا اذا قالوا لا اله الا الله [illegible]
لا يقوله المشركون فاذا نطقوا به [illegible] واذا قيل لهم لا اله
الا الله يستكبرون واليهود والنصارى يقولون
على هذه الكلمة وانما الخلاف في نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم فمتى اظهر [illegible] الا بان محمدا صلى الله
عليه وسلم فهو مسلم حتى قال فلان من [illegible] بذلك
وان [illegible] محمد رسول الله فلا يحكم باسلامه
لاحتمال ان يكون من العيسوية فانهم يقولون محمد رسول حتى
الله الى العرب ولا يكون مسلما بذلك اصلا لان منهم
من يقول محمد رسول الله الى الكافة من الناس ولا [illegible]

بعث وبعثت واذا ثبت ذلك مجملا فقد قيل انها نزلت
في اليهودية والنصرانية لا يكون مسلما ويحتمل ان يكون
في زمن الاستسلام ان يكون الاستسلام بمعنى المسالمة والاعتزال
قال ابو الحسن وظاهر هذه الاية مما احتج به في قبول
توبة الزنديق اذا اظهر الاستسلام لان الله تعالى لم يفرق
بين الزنديق وغيره اذا اظهر الاستسلام واما على ما قاله من
حملها على ان الشروط المعتبرة في اسلام الكفار فلا تقبل
توبة الزنديق لانا لا نعرف في حقه علما يظهر به خلاف
اعتقاده لان دينه الذي يعتقده ان يدخل مع كل
قوم فيما يدينونه فكان كاليهودي اذا قال لا اله الا الله
وهذا الذي قيل حسن ولم يذكر الله تعالى فيما نقل كفر
السرية من قتل الرجل الذي قال لا اله الا الله محمد رسول
الله فصلا ولا عقلا فيحتمل ان يكون السبب في ذلك
من فعله لانه متأول وذلك لا يجزيه في اسقاط القتل
على الصحيح الا بعينه عندنا في خطأ الايمان اذا
له في شيء فان الاية خطأ ما لا يجم والخارق وقد جاء
في حديث صاحب الغنيمة الذي قتل ومعه ان قال
لا اله الا الله واخذت غنيمته ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم حمل دينه الى اهله ورد عليهم غنيمته
وقوله تعالى اذا ضربتم في سبيل الله اي بح
اذا خرجتم للغزو فتبينوا وقرئ فتثبتوا وقد اختلف

في الدعوة قبل القتال هل يجب ام لا على ثلاثة
اقوال فقيل يجب بها على الاطلاق وقيل لا يجب بها
وقيل يجب بها اذا قوتل من لا يعلم ما يدعا اليه ويسقط
فيمن قاتل من يعلم وفي الاية حجة لمن يرى الدعوة لقوله
تعالى فتبينوا او فتثبتوا وان كان غير الدعوة فالدعوة
في ضمنه لانه اذا كشف عنه ليعلم هو مسلم ام لا لعله
يسلم او هل هو طالع ام لا لعله يدخل في الطاعة
ويرضى بالجزية ونحو الشيء الذي هو معرفة حاله ولا
معنى للدعوة الا ان يتبين حال المدعو في
ما تبين وقال بعض المتأخرين كلامه المسألة مبنية
على ان الفعل ما خلا من سمع او يجوز ان يكون خلا منه
وهي مسألة خلاف بين الاصوليين وقد ذهب
من يقول انه ما خلا من سمع بقوله تعالى كلما القي فيها
فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى ولقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ومن يحكم
العقول بالعموم لا يسلم لهذا الاستدلال ومن البناء
المذكور الذي نبه عليه الاصوليين فيه لان قضاري
ما يعلمه انه ليس في الارض احد الا وقد بلغته دعوة
رسول ما وقد يكون غير هذا ولا في الارض قوم لم
يعلموا ظهور النبي صلى الله عليه وسلم ونبوته
ويظنون انه طالب ملك فيجب دعوتهم وقد اختلف

المتاركة يعني فاذا هو لم يوف فقاتله الا بعد دعوته
فقتله هل عليه دية ام لا فذهب مالك وابو حنيفة
ان لا دية عليه ومذهب الشافعي ان الدية عليه والحجة
لمالك ان الله تعالى قرن ذلك بالتبيين ولا معنى للدعوة
عند التبيين ولم يوجب في قتل دون التبيين شيئا ولم
يات بعد عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء يوجب التوقف
عن ذلك **وقوله تعالى** كذلك كنتم
من قبل اختلف في تاويله فقيل المعنى كذلك كنتم مستخفين
من قومكم باسلامكم خائفين منهم فمن الله عليكم باظهار الاسلام
والجهار به وقيل المعنى كذلك كنتم كفارا فمن
الله عليكم بان اسلمتم وقيل يحتمل ان تكون الاشارة
بذلك الى القتل قبل التثبت اي على هذه الحالة
كنتم في جاهليتكم لا تتثبتون **وقوله تعالى**
لا يستوي القاعدون الاية في الاية تفضيل المجاهدين
على القاعدين ثم قال تعالى غير اولي الضرر ودل ذلك
انه لما نزلت لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون
جاء ابن ام مكتوم حين سمعها فقال يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل لي رخصة فاني ضرير
البصر فنزلت بعد ذلك غير اولي الضرر ودخل في قوله
تعالى غير اولي الضرر كل ذي عذر ثم اختلف المتاولون
في اولي الضرر هل هم لاحقون في الاجر بالمجاهدين للاستثناء

الحد

الله تعالى اياهم ام لا فذهب قوم الى ان اولي الضرر
القاعدين لهم اجر المجاهدين وقالوا الا ان في الاية الاخرى
المفاضلة بين المجاهدين ثم استثنى من المفضولين غير اولي
الضرر واذا استثناهم من المفضولين فقد الحقهم
بالفاضلين ومن قول النبي صلى الله عليه وسلم ان
في المدينة اقواما ما سلكتم واديا او قطعتم شعبا الا وهم
معكم حبسهم العذر قالوا وكذلك في سائر الاعمال
من حبسه العذر عن عمل من اعمال البر فله مثل اجر العامل
وقال بعضهم لا يستوي اولو الضرر المجاهدين في الاجر
ومنعهم ان يرجوا ان العشرة اللازمة للقاعدين من غير
عذر بالاستثناء الله تعالى لهم من القاعدين واختلف
في تفسير قوله تعالى فضل الله المجاهدين باموالهم
وانفسهم على القاعدين درجة ثم قال تعالى وفضل
الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فقال بعضهم
فضلهم الله تعالى على القاعدين اولي الضرر بدرجة ثم فضلهم
بدرجات على القاعدين بلا عذر وتاكيدا وقال بعضهم
الفضل بدرجة لعلو القاعدين من اهل العذر
والفضل بدرجات على القاعدين من غير عذر واختلف
في اعظم اجر المجاهدين هل اله او المجاهدين في سبيل الله
كلاهل الديوان فذهب قوم الى ان المجاهدين في سبيل الله افضل
واحتجوا بظواهر الاي مثل قوله تعالى فضل الله

رنطاراهم

المجاهدين بأموالهم وأنفسهم ففضل الله المجاهدين بأموالهم
وأنفسهم على القاعدين يعني لعوائقهم جولان مع أن
أفضل ويقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل أي
الناس أفضل فقال مؤمن مجاهد في سبيل الله بنفسه
وماله وقال بعضهم أهل الديوان أعظم أجرا من
المطوعة لما يروعون ويفزعون بإذن الله الآية من فضل
الغني على الفقير وهي مسألة فيها خمسة أقوال أحدها
أن الغني أفضل والثاني أن الفقير أفضل والثالث
أن ذا الكفاف أفضل منهما والرابع أن الغني أفضل
من الفقير وذي الكفاف والفقير أفضل من الكفاف
والخامس التوقف عن التفضيل ووجه القول الأول
من الآية ما هو لما ثم كما فضل المجاهدين بماله
على المجاهد بغير ماله ما الدرجة الزائدة من الفضل للمجاهد
بماله إنما هي من جهة المال **وقوله تعالى**
إن الذين توفاهم الملائكة الآية نزلت في
الذين يقول ابن عباس وغيره في قوم من أهل مكة
كانوا قد أسلموا ولم يهاجروا حين هاجر رسول الله صلى
الله عليه وسلم فمنهم من فتن فافتتن ومنهم من خرج مع
الكفار يوم بدر فقتل وأنزل الله تعالى فيهم قوله مكذبا
من اعتذر منهم إذ قالوا كنا مستضعفين في الأرض ثم
عذر تعالى أهل الصدق فقال إلا المستضعفين الآية وقال

يوم نزلت هذه الآية كان من أسلم ولم يهاجر كافرا حتى
يهاجر إلا من لا يستطيع حيلة وهذا القول ضعيف
دل على أنه لم يهاجر وهو باق على الإسلام أن يكون عاصيا
بتركه الهجرة وتحصيل القول في الهجرة أن الله تعالى أوجب بهذه
الآية على من أسلم … أن يهاجر
عنهم وهذه الهجرة باقية إلى يوم القيامة وأما الهجرة
المنقطعة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم لا هجرة
بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا
فهي أن يترك أهل مكة وغيرها الهجرة بعد الفتح
فينال بها درجة من هاجر قبل الفتح ويستحق أن يسمى
باسمهم ويلحق بجملتهم لأن في قوله الهجرة سلفة
فإنما كان ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده
إلى الفتح وذكر أبو عمر في كتاب الأموال أن الهجرة كانت
… بعد وقعة من الرغائب ولم تكن فرضا بدليل [illegible]
قوله عليه السلام للأعرابي الذي سأله عن الهجرة أن شأنها لشديد
فهل لك من إبل تؤدي زكاتها فقال نعم قال فاعمل من وراء البحار
فإن الله لن يترك من عملك شيئا ولم يوجب عليه الهجرة
… على هذا القول أن الهجرة الآن …
من كان ببلاد الكفار لأن كلهم مندوب إلى ذلك والآخر
ما من هناك لأن الآية وإن كانت نزلت في أهل مكة
فهي محمولة في عمومها فيهم وفي غيرهم [illegible] ولا نعلم أن

اهل مكة كانت الهجرة على من اسلم منهم مثل العين واجبة
واختلف في سواهم معنى قول ابي عبيد لم تكن واجبة
وعلى قول غيره من الناس كانت واجبة والقولان جاريان
الى زماننا هذا الآن ووقت النبي صلى الله عليه وسلم
كانت الهجرة اوجب بلا اختلاف ومن قال مالك رحمه الله
ان الآية تقتضي ان كل من كان في بلد تغير فيه السنن
ينبغي ان يخرج منه واختلف فيمن خرج مهاجرا في سبيل
الله فمات قبل لقاء عدو او اجرا ومغنما مثل المقاتل له وهو
قول الجمهور وذهب بعضهم الى انه يسهم من الغنيمة
واشترك فيها في ذلك هذه الآية ومن يخرج من بيته مهاجرا الى
الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله
الآية والمراغم والمهرب قاله ابن عباس وغيره قال الجعدي — المتحول

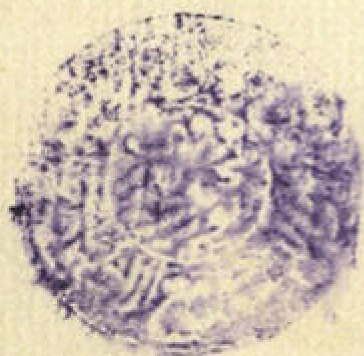
عزيز المراغم والمهرب ... وقال آخر

الى بلد غير داني المحل بعيد المراغم والمضطرب

وقيل المراغم المتحول وقيل لمن خرج مما يكره وقيل المستقر
المعيشة واصله ان المراغم الموضع الذي يراغم فيه كل واحد
من الحي قومه اذا رحل من بينهم انفه والسعة
سعة البلاد وقيل سعة الرزق وقيل سعة من الضلالة
الى الهدى **وقوله تعالى** واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة الخوف
خاصة عند قوم لان في الآية ... ذهبوا الى القول الاول قالوا

الآية

الآية هي مفسرة لقوله واذا ضربتم فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلاة في العدد في صلاة السفر
وتم الكلام عند قوله من الصلاة ثم ابتدأ فرضا
اخرى وهي ذكر صلاة الخوف وصفتها فابتدأ بالشرط
فيها وهو قوله تعالى ان خفتم الآية والواو في قوله
واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة زائدة ويؤيد هذا
التاويل ما روي ان قوما من التجار اتوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا نضرب في الارض
فكيف نصلي فانزل الله تعالى واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ثم انقطع الوحي
فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبي صلى الله عليه
وسلم فصلى الظهر فقال المشركون لقد امكنكم محمد
واصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم فقال قائل
منهم ان لهم اخرى مثلها في اثرها فانزل الله
تعالى بين الصلاتين ان خفتم ان يفتنكم الذين
كفروا واذا كنت فيهم الآية وقال الطبري في هذا
كما تاويل حسن في الآية لو لم يكن فيها اذا
وهذا الذي قاله الطبري يصح اذا لم نجعل الواو
زائدة واما اذا جعلت الواو زائدة فالكلام صحيح
مع اثبات اذا واكثر الناس على ان هذه الآية نزلت في صلاة
الخوف ومن جاء في الحديث انما هي صلاة الخوف وصلاة



الخوف في القرآن ولا تقصر صلاة المسافر في الحضر وإذا
قلنا ان الآية في صلاة الخوف وفي صلاة السفر فقد ثبت
بنص القرآن ان القصر في الصلاتين نزل معا وفي كلتي
الصلاتين تنازع اهل العلم في صلاة السفر فعن اهل العلم فيه
على اربعة اقوال احدها انه لا يجوز القصر في السفر وقد
قيل انه مذهب عائشة وروي عنها انها قالت في سفرها
اتموا صلاتكم فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يصلي في السفر ركعتين فقالت ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان في حرب وكان يخاف وهل
تخافون انتم شيئا وقال عطاء كان يتم الصلاة من الصحابة
عائشة وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن عفان وحجة
من ذهب الى هذا القول انه تأول الآية في صلاة الخوف خاصة
ولم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قصر الصلاة في
غير خوف وذهب الى ما روي ان الصلاة فرضت اربعا
في السفر والحضر فأقرت صلاة الحضر وقصرت صلاة السفر
وحملوا القصر على حال الخوف خاصة ورأى بعض من ذهب
الى هذا القول ان دليل خطاب هذه الآية يقتضي ان لا قصر
مع الامن وانه ناسخ للاحاديث في القصر مع الامن وهذا
ضعيف ان يقع نسخ بدليل الخطاب بما في القول به
من الخلاف والقول الثاني في قصر الصلاة
في السفر ان القصر فرض لا يجوز غيره وهو مذهب ابي

حنيفة

حنيفة وجماعة من البغداديين من اصحابنا منهم القاضي اسماعيل
وابن الجهم وذكر ابن الجهم ان اشهب روى ذلك عن مالك
وهو قول ابن سحنون وروي عن عمر بن عبد العزيز نحوه
وروي عن ابن عباس وعمر نحوه ايضا ويلزم من قال بهذا
القول ان يوجب على من اتم في السفر متعمدا الاعادة ابدا
على وجه الفريضة كما يقول ابو حنيفة واصحابه ولا يوجد
ذلك لمالك ولا لاحد من اصحابه وحجة من ذهب الى هذا القول
ايضا انه تأول الآية كما تأول الاولون انها في صلاة الخوف
وانها لا تقتضي المنع من القصر في السفر مع الامن وحجته ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قصر في السفر من غير خوف
وذهب الى ما روي من ان الصلاة فرضت ركعتين ركعتين في الحضر
والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر
او الى ما روي من ان الصلاة فرضت اربع ركعات في الحضر
وركعتين في السفر فثبتت صلاة السفر مع الامن بالسنة
وثبتت صلاة الخوف بالقرآن وذهب بعض العلماء الى
ان الآية اقتضت المنع من القصر في سفر الامن
وان السنة نسخت الآية وجعل الحكم من جهة نسخ
القرآن بالسنة واما اذا قلنا ان الآية تقتضي
القصر مع الخوف خاصة وجعلنا القصر في السفر مع الامن
بالسنة فهو صحيح من اجل ما جاء في الآية ومن اختلف
الاصوليون في الزيادة على النص كهذا الذي قبله ام لا

ومنه نخص والأصح بي جماعة، المحصل لنا أن ذا الحال ليس
ينبغي فيه القول بالقصر في السفر في الأمن والخوف
على ما تقدم والقول الثالث في القصر في صلاة المسافر
أنه سنة الأخرية فضيلة وتركه خطيئة وهو
المعلوم من مذهب مالك وأصحابه وحجة من ذهب إلى هذا
القول أنه تأول الآية في صلاة السفر وصلاة الخوف
معا وصح عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قصر الصلاة في السفر
مع الأمن وذهب إلى ما روي من أن الصلاة فرضت ركعتين
ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة
الحضر فقال من ذهب إلى هذا القول ولما صح أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في السفر والإتمام اختار القصر ولم يكن
ليختار إلا الذي كان الأفضل عنده ومن حجته على أنه
صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته وحجته مع قبول الصدقة والاعتداد بها
في ذلك غير وجوب والقول الرابع أنه رخصة وتوسعة
إلا أن أهل هذا القول اختلفوا في الأفضل من ذلك فمنهم
من رأى الإتمام أفضل لأن الله تعالى أعطاه ربع الحضر فمن
فقط ولولا أن الحضر كان متيقنا في ذلك الأمر من معه تعالى
بنفسه فلما شق عليه ذلك والإتمام لم يتوقع ربما
فيه حرج فلم يبق إلا رخصة وما لم يتوقع فيه حرج
أفضل للإنسان مما يتوقع فيه الحرج فمقابلة القصر أفضل

ربع الحجر الحرم خاصة وبقي الإتمام على ما كان عليه في
الفضل ولم يصح عنده أن النبي عليه السلام قصر
في سفر الأمن وذهب إلى ما روي أن الصلاة فرضت
ركعتين ركعتين وحجة من ذهب إلى أن القصر أفضل أن في
الآية إباحة القصر وأن النبي صلى الله عليه وسلم قصر
وحض على القصر ولم يكن النبي صلى الله عليه
وسلم يحض إلا على الأفضل وحجة من ذهب إلى التخيير
ظاهر الآية وظاهر معنا التخيير من تفضيل ومن
روى هذا القول عن مالك وعن اختلف الذين أجازوا
القصر في صلاة السفر في القدر الذي إذا
قصر القصر فأكثرهم بعد أن اتفقوا على أنه إذا أقام
مقيما قصر في الأرض يجوز له القصر فذهب قوم إلى
أنه لا يقصر في أقل من مسافة ثلاثة أيام وهو قول أبي
حنيفة وذهب قوم إلى أنه يقصر في مسافة يومين
وهو قول الشافعي وأحمد في وروي عن مالك وذهب
قوم إلى أنه يقصر في مسيرة يوم وليلة وهو قول أيضا
عن مالك وذهب قوم إلى أنه يقصر في مسيرة اليوم التام
وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس وذهب قوم إلى أنه يقصر
في أربعة برد وهو قول مالك المشهور عنه
والشافعي وابن حنبل وابن راهويه واختلف
أصحابه في قوله كذا وفي قوله باليوم والليلة

فيه مقيم والحرام مؤتلان وروي عن مالك انه يقصر في مسافة
خمسة واربعين ميلا وروي عنه في اربعين ميلا وفي
مالك اذا خمس روايات وروي عن ابن القاسم جواز
القصر في ستة وثلاثين ميلا وروي عن ابن عمر انه يقصر
في ثلاثين ميلا وروي عن انس انه كان يقصر في خمسة عشر
ميلا وذهب قوم الى انه يقصر في السفر من الذي يجب
الاتيان منه الى الجمعة وذهب بعض اهل الظاهر
الى انه يقصر في قليل السفر وكثيره ثم اذا جاوز البنيان
ولو خرج الى بستانه وروي نحوه عن علي بن ابي طالب
واحتجوا بعموم الاية ولم يثبت عندهم ما يخصصها
واما غيرهم فخصصوا اذ المراد بالعموم اما قرآن او سنة
روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يا اهل مكة لا تقصروا في اقل من اربعة برد وهذا عندنا
مخصص لعموم الاية وان كان في سنده كلام التخصيص
خلاف ثابت بين الاصوليين واذا ثبتنا القصر فمن اين
يبتدئ بالقصر اذا سافر اختلف فيه فقيل اذا فارق بيوت
بلده ولم يحاذه شيء منها وقيل لا يقصر
حتى يكون من البلد على ثلاثة اميال والقولان لمالك
وقيل انه يقصر اذا نوى السفر ~~وان كان في بيته~~ وان
كان في بلده وقيل انه لا يقصر الصلاة في يومه الذي سافر
فيه الى الليل وان خرج اليوم قصر وهو قول مجاهد وحجة

قال الله

بيوت ٢

قال الله رحمه الله تعالى قوله تعالى واذا ضربتم في الارض والمقيم
في الحضر ليس بضارب في الارض وان نوى الضرب لان الضرب
في الارض كما قالوا في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة اي اذا
اردتم الفعل وهذا التاويل لا حاجة مع صحة الكلام
انتهى وللحجة في صحة عليه واما قول مجاهد فضعيف
واختلف ايضا الى ان ينتهي بالقصر اذا رجع الى موضع
مقيما انه يقصر حتى ينتهي الى حيث جاز له القصر
في ابتداء سفره لانه حاكم يبلغ ذلك فهو ضارب في الارض
فاذا بلغ ذلك صار غير ضارب في الارض واتم وهو كالذي ينوي
مقيما وقال ابن شعبان وان كان على ميل من بلده قصر
ما لم يدخل بيوته وقيل لا يقصر في الحضر ولكل تاويل الاية
على مذهبه واحسن ما ابتدأ ما قاله علماؤنا من مذهب
مالك رحمه الله واختلف في المدة التي اذا نوى المسافر
اقامتها في غير بلده اتم ولم يكن ضاربا في الارض
من يوم وليلة الى خمسة عشر يوما والاول اكثر
من حدد ذلك بالصلوات ومنهم من حدده بالايام وربما
ارجع تحديده بالايام تحديده بالصلوات فيكون
قولا واحدا فاما تحديده بالصلوات فقيل من اقام
مدة عشرين صلاة اتم وهو قول ابن الماجشون
وسحنون وذكر بعضهم عن مالك وقيل اذا نوى اقامة
خمس عشرة صلاة اتم وان نوى اقل قصر وهو قول

٣٣١

السفر

٢ يكون بالنية بل بالفعل
ما لم يفارق بالبلد اذا نوى
السفر وقد ... كانه عند
اذا اردتم القيام الى الصلاة
كما قالوا ...

جاء عنه من اختلاف في السفينة وفي المسايفة المسلم ويصلي
النفل على الراحلة والصحيح جوازه لان ابن عمر روى ان
النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وبهذا يخص عموم الآية
الواحدة ويجعله عموم الآخر واختلف هل يستحب للمصلي
على الراحلة ان يستقبل براحلته القبلة اولا وفي مذهب
مالك يستحب ذلك والحجة في ذلك ظاهر الآية المذكورة وفي
البخاري عن ابن عمر انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
في السفر على راحلته حيث توجهت به يومئ ايماء صلاة الليل
الا الفرائض ويوتر على الراحلة قال المهلب هذا الحديث
يفسر قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
ان المراد الصلوات المفروضة وان القبلة فرضها وتبين
ان القبلة في النوافل سنة لصلاته عليه السلام في
السفر على راحلته حيث توجهت به وذهب عبد الله
بن عامر بن ربيعة الى ان الآية نزلت فيمن اجتهد في القبلة فاخطأ وجاء
في ذلك حديث رواه عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
في سفر في ليلة مظلمة فتحرى قوم القبلة واعلموا علامات
فلما اصبحوا راوا انهم قد اخطؤوا فعرفوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم بذلك فنزلت هذه الآية فاينما تولوا فثم
وجه الله وذكر بعضهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن
مع القوم في هذا السفر وهو خطأ وهذا يقال ان العموم
الخارج على سبب فالاختلاف ان السبب داخل في حكمه

الآية

٣٣

المرتفة وقيل حولت القبلة في صلاة الاخيرة وقيل لم
يصل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة الى بيت المقدس
الا نحو من ثلاثة عشر شهرا وقال انس صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس تسعة اشهر (عليه وسلم)
او عشرة وقال الحسن صلى رسول الله صلى الله نحو بيت
المقدس سنتين وقد اختلف في هذه الآية على ثلاثة
مذاهب فذهب بعضهم الى انها منسوخة وممن ذهب
الى ذلك مجاهد والضحاك وذهب بعضهم الى انها ناسخة (قتادة وابن زيد ذهبا الى انها ناسخة)
ولا منسوخة والذين ذهبوا الى انها منسوخة اختلفوا في
ان ناسخها قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام
واختلفوا في تاويل الآية المنسوخة فذهب قتادة وابن
زيد الى انها نزلت في اباحة الصلاة الى اي الجهات كانت
والى هذا ذهب ابن نجيح في احكامه قالوا وهذا نسخ قبل
الفعل لانه لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في
الحضر الا نحو وجه وقال بعضهم ان الذي نزلت في الصلاة (حيث)
الى بيت المقدس فلما نزلت صلى النبي صلى الله عليه
وسلم الى بيت المقدس ستة عشر شهرا احب بعد قدومه المدينة رجاء
ان يستالف بذلك اليهود وكان يحب الاستقبال
الى الكعبة ويقلب بصره الى السماء طمعا ان يومر
بالتوجه الى الكعبة فانزل الله تعالى قد نرى تقلب
وجهك في السماء الآية فنسخ ذلك الاستقبال الى بيت

الثوري والكوفيين وقيل اذا نوى اكثر من عشر سنة
صلاة يوما وان نوى اقل قصر وهو مروي عن ابن عباس
وقيل اذا نوى اقامة تسعة عشر يوما الى ثلاثة
عشر يوما اتم وهو احد قولي الشافعي وقيل اذا نوى
اقامة خمسة عشر يوما اتم وان نوى اقل قصر وهو قول
ابي حنيفة وقيل اذا نوى اكثر من خمسة عشر يوما اتم
وان نوى اقل قصر وهو قول الليث وقيل ان نوى اثني
عشر يوما اتم وهو قول الاوزاعي وقيل ان نوى اقامة
عشرة ايام اتم وهو قول علي ومروي عن ابن عمر وقيل
ان نوى اقامة تسعة عشر اكثر من عشر يوما اتم وهو
مروي ايضا عن ابن عباس وقيل اذا نوى اقامة اربعة ايام
اتم وهو قول مالك واحد قولي الشافعي الا ان الشافعي
يقول ليس فيها يوم الدخول ولا يوم الخروج وقيل اذا
نوى اكثر من اربعة ايام اتم وان نوى اقل قصر وهو قول
لابن حنبل فيما زاد اثني عشر قولا وحكي عن الحسن
البصري وقول قتادة وهو انه يقصر الا ان يمر بمصر من الامصار
فيتم وحجة مالك حديث الذي ... اربعة الا يعلم ان الاربعة
يقتضي ظاهره كما ان لا يجوز ان يقصر الا مع الضرب
في الارض فاذا لم يكن ضرب في الارض وهو مقيم ووقعت صلاة
ثم يقصر الا بالسنة فيتبين ان حكم المقيم اقل من اربعة
ايام ضارب في الارض فحملت الاية على ما ثبتت السنة

في ذلك

في ذلك وذلك انه صلى الله عليه وسلم قال يمكث
المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثة ايام ومفهوم
ان الاقامة بمكة اذ كانت ذلك كانت حراما على
المهاجر فلما استثنى ثلاثة ايام دل على انه ليست
باقامة وما زاد عليها اقامة فاذا لم يكن ما فوق
الاربعة اقامة فهو ضارب في الارض ومن قال تعالى
واذا ضربتم في الارض الاية واختلفوا في السفر الذي
تقصر فيه الصلاة بعد اتفاقهم على قصر الصلاة
في الواجب والمندوب اليه كالحج والجهاد وقلة الحج
وذلك في المباح والمكروه والمحظور فقال لا يقصر
الفقه من شيء زيادة على الثلاثة وهو قول داود وابن
مسعود وقيل ان القصر فيها كلها وهو قول ابي
حنيفة ورواية زياد عن مالك وقيل انه يقصر في السفر
المباح خاصة دون المكروه والمحظور وهو قول جل اهل
العلم والمشهور من مذهب مالك وهو قول الشافعي
وحجة من اجاز الاسفار كلها ظاهر عموم الاية اذ لم
يخص سفرا من سفر واختلف فيمن دخل عليه وقت
صلاة وهو مقيم فلم يصلها الى الظهر وقت ثم
سافر ومن بقي من وقتها ما يمكنه فيه اداؤها
فله ان يقصر لانه في وقتها وعندنا ان له ان يقصر وقال
بعض اصحاب الشافعي ليس له قصرها وحجة قوله

تعالى وإذا ضربتم في الأرض الآية وعمّ ولم يخص أول
الوقت من آخره فكان له فعلها كما لو سافر في أول الوقت
واختلف إذا قضى صلاة حضرية في سفر فعن سحنون هو يصليها
وقت هل يقصر أم لا معترضا أنه يتم لأنها لزمته في الذمة
تامة وكذا إلى بعضها وعن ابن الحسن الغبوي أنه يقصرها
واختلف في ذلك عنه وكأنه ذهب في ذلك إلى عموم
الآية إذ لم يخص صلاة حضرية من غير حضرية وأما صلاة
الخوف فثابتة بقوله تعالى إن خفتم أن يفتنكم الذين
كفروا وأن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا وإذا كنت فيهم
فأقمت لهم الصلاة الآية مع الثانية التي هي فيها منها
وكذا أفعالهم ثابتة بقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض
فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم الآية
على أحد وجهي التأويل في الآية وهو أنها نزلت في صلاة
الخوف خاصة والقول بأنها ثابتة وأنها لا تكون مخصوصة
بالنبي عليه السلام هو قول الجمهور وإن كان الخطاب في
الآية له لأنه لا يختص بغيره صلى الله عليه وسلم إلا ما خصه به في ذلك
وذهب أبو يوسف والمزني إلى أن هذه الصلاة كانت
خصوصا للنبي عليه السلام لأن إمامة النبي صلى
الله عليه وسلم لا عوض منها وإمامة غيره منها العوض فيصلي
الناس بإمامين كل طائفة بعد طائفة ولا يحتاج إلى غير
ذلك وحكى ابن القصار عنهما أنهما قالا صلاة الخوف

بلغ الله

منسوخة

منسوخة ولا يجوز أن تصلى بعد النبي صلى الله
عليه وسلم والدليل على أنها منسوخة تأخيره صلى
الله عليه وسلم الصلاة يوم الخندق إلى بعد هوي من الليل
ثم قضاها بعد هذه وكذا الأمر بعده مع الخوف فلو جازت
صلاة الخوف لم يكن ليؤخر الصلاة عن وقتها
قال ابن القصار وهذا القول من يذهب إلى النسخ لأنه
إنما ينسخ المتقدم بالمتأخر وصلاة الخوف إنما نزلت
سنة ست وكان أمر الخندق سنة خمس والصحابة
أعلم بالنسخ وقد صلوا صلاة الخوف فيجب على
هذا أن تكون صلاة الخوف ناسخة للتأخير وأما تخصيصها
بالنبي عليه السلام فضعيف والخلاف فيه مبني
على مسألة قد تنازع فيها الأصوليون وهو أنه ما ثبت
في حق النبي صلى الله عليه وسلم هل يحتاج إلى إثباته
في حق غيره إلى دليل أم لا وكذلك إن الخطاب بهذه
الآية له هو النبي صلى الله عليه وسلم وإذا قلنا بأن
جوازها مخصوص للنبي عليه السلام ولا فيه فضلها
فهي على جهة التوسعة والرخصة فلو صلاها
الناس بإمامين كان جائزا ولو صلاها قوم بإمام
وقوم منفردين دون بعض لم جاز وإذا قلنا إنها
على جهة التوسعة فهل تصح في الشفع خاصة
أو في الشفع والوتر في ذلك قولان فالجمهور

على أن صلاة الخوف تصلى في الحضر والسفر وهو مذهب
مالك وأكثر أصحابه وقال بعضهم لا صلاة خوف
في حضر وقاله من أهل المذهب ابن الماجشون وحجة القول
الأول قوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة
الآية فعم ولم يخص حضرا من سفر على أنا [illegible]
في الآية لأن كما ذكرنا ابتداء كلام منفصل بنفسه وكان
أهل القول الثاني ذهبوا إلى [illegible] في الآية
وتأولوا قوله تعالى وإذا كنت فيهم [illegible] وأن تقصروا
أي وأنتم ضاربون في الأرض فجعلوا الآية في صلاة الخوف
في السفر خاصة والأظهر حملها على صلاة الخوف في
السفر والحضر لأنه قد [illegible] أولا على السفر ثم ابتدأ بكلام
[illegible] في السفر والحضر فإن قيل [illegible] الكلام
الأول أن كان الثاني [illegible] معناه [illegible]
[illegible] في صلاة الخوف في السفر ثم أخبر تعالى بصفة صلاة الخوف
على القول الجمهور وبهذا [illegible] الآية كلها في
صلاة الخوف خاصة وأما على التأويل الثاني [illegible]
مجموع الآية في صلاة الخوف في السفر والحضر
[illegible] الكلام في صلاة السفر انتهى إلى قوله أن تقصروا
من الصلاة ثم ابتدأ الكلام [illegible] وبين الأول
وكانت [illegible] أن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا والآية
وإذا قلنا أن الآية كلها في صلاة الخوف خاصة

في العدو الذي [illegible] فيه ثلاثة أقوال
أحدها أنه أراد به العدو عند الخوف من طول [illegible]
والركوع والسجود دون أن ينقص من عدد الركعات
المعلومة قبل أن تنزل صلاة الخوف والثاني أنه العدو
في حدود الصلاة [illegible] إلى القبلة وإلى غير القبلة
عند شدة الخوف والتحام الحرب كقوله في آية البقرة
فإن خفتم فرجالا أو ركبانا وهذا هو القول [illegible]
[illegible] والثالث أن [illegible] عدد الركعات
في الآية [illegible] الصلاة أو نقص عدد ركعاتها
مع صلاة الخوف بقوله وإذا كنت فيهم فأقمت
لهم الصلاة الآية لأنه من [illegible] في صفة صلاة
الخوف [illegible] في الآية [illegible] اختلاف
الأحاديث الواردة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
اختلافا ينحو إلى عشرة أقوال أحدها أن الإمام
يصلي بطائفة وطائفة وجاه العدو فيصلي بالذين
معه ركعة [illegible] لأنفسهم ثم تأتي
الطائفة الأخرى [illegible] فيصلي بهم الركعة
الثانية التي بقيت من صلاته [illegible]
لأنفسهم ثم يسلم بهم وهذا القول على حديث
[illegible] الذي ذكر عن النبي صلى الله عليه
وسلم [illegible]

قاله الشافعي واختاره ابن حبيب وقال الشافعي
حديث يزيد بن رومان حديث مسند والمصير اليه
اولى من حديث القاسم لانه موقوف قال وهو الاشبه
بالاحاديث في صلاتها لموجب بظاهر كتاب الله عز
وجل والثاني ان الامام يصلي بالناس كما في القول
الاول الا انه مع الطايفة الثانية اذا صلى بهم الركعة
سلم ثم يقضون لانفسهم لا انهم يقضون ثم يسلم بهم كما قال
الاولون وهذا القول على حديث القاسم بن محمد وهو
الذي رجع اليه مالك وبه قال ابن حنبل والكثير ان
الامام يصلي باحدى الطايفتين ركعة والاخرى
مواجهة العدو ثم يمضون الى مقام اصحابهم فيصلي
على العدو ثم ياتي اصحابهم الذين كانوا وجاه العدو
فيصلي بهم الامام ركعة ثم يسلم ثم يقضي هؤلاء
ركعة وهؤلاء ركعة في حال واحد وهذا القول
على حديث ابن عمر ومن اخذ به اشهب في احدى الروايتين
عنه والى ان الامام يصلي بطايفة ركعة
ثم ينصرفون تجاه العدو وتاتي الاخرى فيصلي بهم
ركعة ثم يسلم وتقوم التي معه فتقضي واذا فرغوا
فمنها طاروا تجاه العدو ~~وتاتي الاخرى فيصلي~~
~~بهم ركعة ثم يسلم وتقوم التي معه فتقضي واذا~~
~~فرغوا منها طاروا~~ ووقفت الاخرى الى ان اتمهم

مصلوا

مصلوا لانفسهم ركعة وهذا القول على ما روي
عن ابن مسعود وحكاه اللخمي عن اشهب وهو
قول ابي حنيفة حكاه الباجي عنه وابن عبد البر
والخامس ان الامام يصلي بكل طايفة ركعة ولا تقضي
احدى الطايفتين شيئا اذ اتى على ركعة فيكون للامام
ركعتان وللمأمومين ركعة ركعة وهذا القول على
حديث حذيفة وروي ايضا من طريق جابر وهو قول
طاوس وروي عن الحسن ومنهم من قال بعشر والسادس
ان الامام يصلي بكل طايفة ركعتين ركعتين فيكون
له اربعا ولكل طايفة ركعتين وهذا القول على حديث
ابي بكرة وحديث جابر الواقع في البخاري ايضا وكان
يفتي به الحسن بن ابي الحسن فيما ذكر عنه ويحكى
عن الشافعي انه قال به وهو على اصله في جواز
صلاة المفترض خلف المتنفل قال ابو داود وكذلك
صلاة المغرب يكون للامام ست ركعات بهم ولمن خلفه
ثلاث ثلاث والسابع ان الامام يصلي بالطايفة
الاولى ركعة بسجدتيها ثم يثبت فتقف بازاء
العدو ثم تاتي الطايفة الاخرى فتصلي الركعة
الثانية ويتشهد ويسلم وحده ثم تنصرف بكمالها
الطايفة فتقف بازاء العدو وتعود الطايفة الاخرى
فيقضون لانفسهم ركعة بسجدتيها وحدانا ثم

وللمأمومين

قراءة وتتشهد وتسلم ثم تذهب وتقف بإزاء العدو
وإن كانوا مستدبرين القبلة ثم يكبر الإمام وتكبر
الطائفتان جميعا ثم يركع من معه خاصة فإذا رفعوا
رؤوسهم وقام الإمام بهم أتوا مصاف أصحابهم ويجيء الآخرون
فيركعون لأنفسهم ركعة والإمام قائم كما كانوا فإذا
قاموا صلى بهم الإمام ركعة أخرى ثم تقف الطائفة
المقابلة للعدو فيصلون لأنفسهم ركعة والإمام [illegible]
والطائفة الأولى قاعدون ثم يسلم الإمام ويسلمون
جميعا وهذا القول على حديث أبي هريرة وذكر أبو
داود عن عائشة صفة في صلاة النبي صلى الله عليه
وسلم صلاة الخوف تقرب مما روي عن أبي هريرة
وتخالفه في أشياء الثامن صفة في الطائفة [illegible]
مثل الحالة [illegible] والتاسع أنه إذا كان العدو في غير
جهة القبلة صلى بالناس طائفة ركعة كما تقدم وإن كان
في جهة القبلة صلى بهم جميعا صلاة واحدة فيجعل الناس
صفين ثم يفتتح الصلاة بهم جميعا وأن يكونوا معه
جميعا فإذا سجد سجد معه الصف الذي يليه ويقف
الصف الآخر يحرسونهم فإذا فرغوا من السجود وقف
الإمام مع الصف الذي يليه حتى يسجد الصف
الآخر ويصلي بهم الركعة الثانية مثل الأولى
فإذا سجد سجد معه الصف الذي يليه ويقف الآخرون

يحرسونهم

[illegible]

يحرسونهم فإذا فرغوا من السجود سجد الصف
الآخر ثم يقعد الإمام ويتشهد ويسلم بهم جميعا
وهو قول أبي يوسف وهذا القول في حديث
حديث أبي عياش الزرقي الثاني في حديث ابن عباس
إذ كملت للطائفة ركعة قضى الأولون وتقدم
الآخرون والعاشر قول أبي حنبل وطائفة من أهل
الحديث وهو قول الطبري أن كل حديث روي
في أبواب صلاة الخوف فالعمل به جائز فإن بعضهم
وحديث [illegible] أن يشرعوا [illegible] طائفة
[illegible] أن من حديث ابن عمر لأن الله تعالى قال وإذا كنت
فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك الآية
فيجعل إقامة الصلاة لهم كلها لا لبعضها وعلى المذهب
الذي صار إليه من قال بحديث ابن عمر إنما يقيم لهم
الإمام بعض الصلاة لا كلها ومعنى قوله فإذا سجدوا
فليكونوا من ورائكم أي إذا صلوا كما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال إذا دخل أحدكم المسجد فليسجد
سجدتين أي فليصل ركعتين ثم قال ولتأت طائفة
أخرى لم يصلوا فليصلوا معك [illegible] ودليل [illegible]
أن [illegible] صلوا وقوله فليصلوا معك مقتضى
تمام الصلاة وهو على قولهم لا يصلون معه إلا بعضها
وقد ذكر الطائفتين ولم يذكر عليهما قضاء فدل ذلك على أن كل

واحد منهما من الوجوب من كمال الصلاة وكذا الذي هو
احوط للصلاة لان القبلة تحصل ركعة على سنتها
في استقبال القبلة وعلى من بينهم لا يقع الاستدبار
للقبلة ويكون العمل في الصلاة فكان الحصن لاستتار
الحديث اولى وقال بعضهم حديث يزيد بن رومان
اشبه موافقة لظاهر القرآن من حديث القاسم
لقوله تعالى ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا
معك وهذا يقتضي ان القبلة في حكمه ولا يكون ذلك
الا على حديث يزيد بن رومان وقال بعضهم حديث
القاسم هو اصح الموافقة لكتاب الله تعالى قال
تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة
منهم معك وليأخذوا اسلحتهم يعني الباقين فاذا
سجدوا يعني المصلين فليكونوا من ورائكم يعني
الذين هم مواجهوا العدو فالثابت ان الله تعالى
ان تكون احدى الطائفتين هي غير طائفة مواجهين
للعدو والثانية في الصلاة وقوله تعالى ولتأت طائفة
اخرى لم يصلوا يدل على ان الاولى قد صلت تمام صلاتها
وقوله تعالى فليصلوا معك يقتضي بقية صلاة النبي
صلى الله عليه وسلم واذا اقتضى ذلك وجب ان يسلم
لانه آخر صلاته السلام وترجيح مالك في اختياره حديث
القاسم ترجيح القياس على سائر الصلوات ان المأموم

لا يقضي

٣٣٧

لا يقضي ما فاته الا بعد سلام الامام وان الامام
لا ينتظرهم حتى يقضوا وهي سنة مجمع عليها ومحل
قول ذكرناه سوى قول من القولين وقائله يدعي ان الآية
على مذهبه ويتأولها حتى يوجهها اليه واكثر الاحاديث
على ان صلاة الخوف انما نزلت الآية فيها في غزوة ذات
الرقاع وهي غزوة محارب خصفة وفي بني انمار وذات
انها نزلت في ناحية عسفان وضجنان والعدو وخيلهم
فيها عليهم خالد بن الوليد ولم يصل النبي صلى الله
عليه وسلم الخوف الا حين خرج الى قتال بني سليم — صلاة
ومرة بعسفان والعدو يكون في ضجنان بينكم وبين القبلة
وذكر ابن عبد البر انه كان في غزوة ذي قرد صلاة خوف
ولم يحفظ عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى صلاة خوف
في حضر ولم يكن به خوف في حضر الا يوم الخندق ولم تكن
نزلت صلاة الخوف بعد وذكر بعضهم اعتذارا عن الحديث
الذي جاء ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة
الخوف بكل طائفة ركعتين انه صلى الله عليه وسلم
كان مقيما ببطن النخل على باب المدينة ولم يكن
مسافرا وانما خوف مجرد مختصر سفرا ولم ينقل انه عليه — عنه
السلام صلى من ركعتين بهم قال ابن القصار وهي
وكذا الحكم عندنا اذا كان الخوف في حضر
ان يصلي بكل طائفة ركعتين ولو ثبت انه كان حين

ستين وصلى بكل طائفة ركعتين لأن كما إذا خافوا
للنبي صلى الله عليه وسلم للفضيلة الصلاة
خلفه وقال بعضهم لا بل الأصح أنه كان في حينئذ
في تلك الصلاة إذ صلى بكل طائفة ركعتين لأن
جابر رواه وذكر أنهم كانوا مرات إلى قريع ومن كان
صلاة الخوف ثنتين واختلف في المأمور بأخذ الأسلحة
في قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم فقيل الطائفة
المواجهة للعدو لأن المصلية لا تحارب وقيل بل الطائفة
المصلية والأمر لهم على هذا القول بأخذ الأسلحة.
يدل على أنهم إن قوتلوا وهم كذلك جاز أن يقاتلوا
من قاتلهم إذا لم يمكنهم غير القتال والإجابة فمعنى
الأخذ للأسلحة إذا لم يدعوا شيئا من قتالهم خلافا
لمن يرى أنهم إذا قاتلوا في الصلاة فقتل الأكمل [illegible]
بطلت صلاتهم وقال بعضهم يجوز أن يكون
الأمر للجميع لأنه أهيب للعدو وقوله
تعالى ولا جناح عليكم الآية سبب نزولها
أن عبد الرحمن بن عوف كان مريضا وحمل سلاحه
فوضع سلاحه فعنفه بعض الناس إذ كان [illegible]
فسبق الأمر من الله تعالى إليهم بأخذ السلاح [illegible]
الآية ورخص في وضعها لمن كان به أذى من مطر
أو كان به مرض فقال على كل حال [illegible]

بعينه

مانع

٣٣٨

مانع في ذلك الوقت ويؤخذ من هذه الآية ربما
أن من كان في هذه الحالة وضاق عليه الوقت فيجوز له أن
يصلي بالإيماء. كما يجوز لمن في حالة المرض إذا لم
يمكنه السجود لأن الله تعالى يسوي بين المرضى في
والنص [illegible] وقوله تعالى فإذا
قضيتم الصلاة الآية اختلف في الذكر المأمور به
في هذه الآية فذهب الجمهور إلى أنه ذكر مأمور به
إثر صلاة الخوف على حد ما أمر وأعقب قضاء المناسك
بذكر الله وقد ذهبوا إلى أن قضيتم بمعنى فرغتم
وذهب آخرون إلى أن معنى قوله تعالى إذا قضيتم الصلاة
إذا تلبستم بالصلاة فلتكونوا على الحالة
المذكورة إما قياما أو قعودا أو على الجنوب
بحسب الضرورات التي هي [illegible] والذكر المأمور به على
هذا هو الذي في أثناء الصلوات وقد اختلف في
ترتيب صلاة المريض [illegible] ابن المواز [illegible]
الآية على هذا التأويل فيها فقال إذا لم يقدر
على القيام صلى قاعدا فإن لم يطق فعلى جنبه الأيمن
فإذا لم يطق فعلى جنبه الأيسر فإن لم يطق فعلى
الظهر وذهب [illegible] إلى أنه مخير إذا لم يقدر على
القيام والقعود أن يصلي على جنبه أو على ظهره
وحكي عن ابن القاسم أنه يبتدئ بالظهر ثم بالجنب

وضعفه ابن حبيب قال اللخمي لعجز تضعيفه
بل بمواقعتهم في استعمال الغفلة وقال سحنون يصلي
على جنبه الايمن كما يجعل في قبره فان لم يقدر فعلى
قفاه وقوله تعالى فاذا
اطمأننتم معناه سكنت نفوسكم من الخوف وقيل
رجعتم من سفركم الى الحضر فاقيموا الصلاة اي اقيموها
تامة الركوع والسجود وقيل تامة اربعا
وقوله تعالى ان الصلاة كانت على
المؤمنين كتابا موقوتا قيل منجما او فرضا وقيل
محدودا وقوله تعالى انا
انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك
الله ~~بالوحي والاجتهاد~~ في هذه الآية اثبات ان الحاكم
والعمل من خلال ما لم يرى من اجتهاد وقال بعضهم
يحتمل ~~[illegible]~~ قوله تعالى بما اراك الله الوحي والاجتهاد
وفي هذه الآية ما يدل على انه لا يجوز للحاكم ان يخاصم
عن احد الا بعد ان يعلم انه محق وفيه دليل ان وجود
الشيء في يد انسان لا يوجب الحكم به عليه
لان سبب الآية ان طعمة بن ابيرق فوجد درعه
وقيل ثم فيه وطرحه في دار يهودي ليتهم به وقيل
في دار مسلم فنزلت الآية فبرأ الله تعالى ذلك
عن اليهودي بوجود السرقة عنده وليس هذا قبل

مسألة

مسألة القاضي الذي جعله يوسف في رحل اخيه
منزلته وفي هذه الآية ايضا دليل على ان الحاكم
لا يكون مقلدا خلافا لمن اجازه لانه تعالى يقول فاحكم
الى الاجتهاد ومن لا علم عنده كيف يجتهد
قوله تعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى الآية في هذه الآية حجة على
صحة ~~الاجماع~~ الاجماع وفي ذلك خلاف اثبت الاجماع
على من يقول وذكر بعض الاصوليين ان الآية احتملت
وان وهن الاحتجاج بها قوله
تعالى حكاية عن الشيطان ولأضلنهم
ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام
ولآمرنهم فليغيرن خلق الله قوله فليبتكن اي
ليقطعن وليشقن القطع والشق والمعنى انه تعالى ذكر
البحيرة لانه يكون على البحيرة والمعنى عن
السائبة والبحيرة ونحوه مما كانت الجاهلية تفعله
من قبل في الاصنام وبعض ذلك واما نقش
الوجوه فلا يجوز الا لانه من تغيير خلق الله واما
نقش الآذان للتمييز فجائز كما في الابل نتف ومن
جرت عنه الى خصه وقوله فليغيرن خلق الله
ورد في هذه الآية ذم المغيرين خلق الله مطلقا
ونسبه تعالى الى الشيطان ودعوا ام ليس على عمومه

تبعه

لأن من التغيير لخلق الله ما هو سنة كما قال النبي عليه
السلام خمس من الفطرة تقليم الأظفار وقص الشارب ونتف
الإبط وحلق العانة والاختتان فهذا محكوم فيه
بالإباحة بالإجماع ومن التغيير ما هو محرم باتفاق ومكروه
باتفاق فهو داخل في الإباحة ومنه ما هو مختلف
فيه وذلك كله على حسب ما ذكر في المعنى ومن الإباحة
ومن اختلفوا في ذلك الأفعال أراد من الله وذهب قائلوا
ذلك إلى أن الاحتجاج بقوله تعالى فطرة الله التي فطر
الناس عليها لا تبديل لخلق الله أي لدين الله فحمل بعض
الأئمة على هذا التأويل أنه الإيمان مخلوق وقال
بعضهم إن الإيمان غير مخلوق ومعنى قول من جعل خلق
الله دين الله أي حكم الله فكنى عن الحكم بالدين ومن
تغيير خلق الله هو أن الله تبارك وتعالى خلق الشمس
والقمر والحجارة وغيرها من المخلوقات ليعتبر بها وينتفع
بها فغيرها الكفار بأن جعلوها آلهة معبودة وقال
بعضهم في تغيير خلق الله الخصاء والإباحة [illegible] إلى
خصاء البهائم للحمل وغيرها وما [illegible] ممنوع
ورخص في خصاء البهائم جماعة من أهل العلم
إذا قصد به المنفعة وفي المذهب أن ذلك مكروه وفي
الخيل فلا بأس بخصاء البهائم وأما الخصاء في بني آدم
فلا خلاف في منعه وقد سئل مالك عن شيء من الخصال

تخصيص الآية

جعل الله

مكروه مخافة أن يكون ذلك ذريعة إلى فعل ذلك وقال
بعضهم الإباحة إشارة إلى الوشم وما جرى مجراه من التصنع
للحسن فمن ذلك الحديث الذي فيه لعن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات
والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله وقوله عليه السلام لعن
الله الواصلة والمستوصلة ومن اختلف في الوشم و[illegible]
والنمص فلم يجز الأكثر للحديث المتقدم والطبري في
جملة من ذهب إلى هذا وقال إن المرأة إن خلقت
لها لحية أو شارب أو عنفقة فلا يجوز لها أن تحلق
ذلك وبعض العلماء للتجميل لأن ذلك تغيير لخلق الله
ولكن تفعل منها ما يجوز للرجل أن يفعله في لحيته وفي
المذهب أن الوشم جائز في اليد دون الوجه وأجازه
قوم واحتجوا بقول عائشة حين سئلت عن المرأة تحف
جبينها لزوجها فقالت أميطي عنك الأذى ما
استطعت وبأن بنت أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما
كانت موشومة فعلى هذا القول لا يدخل [illegible] في الآية
واختلف أيضا في الوصل فأجازه قوم جملة من غير تفصيل
ورووا عن عائشة في ذلك حديثا وهو أن [illegible]
سألتها فقالت لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الواصلة فقالت [illegible] والله ما [illegible]
الزمر أن تأخذ شيئا من صوف فتصل به شعرها وتتزين

[illegible]

به عن زوجها انما لعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم المرأة الشابة تبقى في شيبتها حتى اذا اسنت
وصلته بالقرامل ثم لم يجز مالك بالقرون ابقا جملة من غير تفصيل
منهم مالك لعموم حديث النبي صلى الله عليه وسلم
ولانهم راوا ذلك تغييرا لخلق الله ولو الاذنة عليه واجاز بعضهم
وصل الشعر بالصوف والخرق ولم يجز وصل الشعر بالشعر
وحجتهم حديث معاوية اذ تناول قصة من شعر وقال اين
علماؤكم سمعوا النبي حين اتخذ هذه نساؤهم قالوا والخرق
والصوف ليس من ذلك واجاز بعضهم ان يوضع الشعر
على الراس وضعا دون وصل ولم يجز الوصل واما التنمص
المنهي عنه في الحديث فلم ار خلافا في انه لا يجوز للمرأة
ان تفعله وانه من تغيير خلق الله فهو داخل تحت الاية
وسواء كانت الاسنان مستوية او مختلفة في الطول
فيفعلت ذلك لزوج او غيره قاله الطبري رحمه الله
وما له تغيير كهذه الاشياء ان كل تغيير يؤدي الى ضرر
فهو داخل تحت الاية وما لم يكن كذلك فهو مباح
ويدخل تحت هذه احكام كثيرة يطول ذكرها في الكتاب
فانا ضربت عنها لذلك قوله تعالى واتبع
ملة ابراهيم حنيفا يحتمل ان يريد شرع ابراهيم
عليه السلام للاوصاف التي نفاها عنه اذ لم يلحقهم ان
في شيء عمل وقوله تعالى وان امرأة

خافت

خافت من بعلها نشوزا اختلف في سبب الاية فقيل
نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم وسودة بنت
زمعة وذلك انها لما اسنت سودة فاراد النبي صلى الله
عليه وسلم ان يطلقها فقالت لا تطلقني واحبسني مع
نسائك ولا تقسم لي فجعل منزلة الاية وفي المصنفات
انها وهبت يومها لعائشة وقيل ان النبي فعلت
هذا الفعل رضا رسول الله صلى الله عليه وسلم
صحيح وقيل بل سبب الاية ان رافع بن خديج لما اسنت
عنده خولة بنت محمد بن مسلمة تزوج عليها شابة فاثر
الشابة فلم تصبر فطلقها اخرى فلما بقي من العدة
يسير قال لها ان شئت راجعتك وصبرت على الاثرة وان
شئت تركتك حتى يخلو اجلك فقالت بل راجعني
وارجعها فاثر الشابة فلم تصبر فقال لها انما
هي واحدة فاما ان تقري على ما ترين من الاثرة والا
طلقتك ففي ذلك منزلة الاية وقيل نزلت بسبب ابي
بكر السنابل اخي بعلها واي ذلك وهذه الاية
تبيح جميع انواع الصلح بين الزوج والمرأة في حال
او وهب او غيره ذلك واختلف في المرأة اذا اعطت شيئا
مما لها لتسودة هل لها ان ترجع في ذلك وتنقض
الصلح ام لا والجمهور على انه يسقط حقها في الرجوع لان ذلك
الصلح فيه منافع تامة لا الاعيان فلم يلتزم فيعطيها

جاء عنه من اختلاف في السفينة وفي المسايفة للمسافر ويصلي النفل على الراحلة والصحيح جوازه لان ابن عمر روى ان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وهو مما يخص عموم الاية الواحدة ويخصه عموم الكتاب واختلف هل يستحب للمصلي على الراحلة ان يستقبل براحلته القبلة اولا في مذهبهم والذي يشير عليه الطراوة والحجة في ذلك الحديث الا انه اكثر لحديث وفي البخاري عن ابن عمر انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومي ايماء صلاة الليل الا الفرائض ويوتر على راحلته قال المهلب هذا الحديث يفسر قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ان المراد به الصلوات المفروضة وان القبلة في فرضهن ويبين ان القبلة في النوافل سنة لصاحبه عليه السلام وفي البخاري في راحلته حيث توجهت به وذهب عبد الله بن عامر بن ربيعة الى ان الاية نزلت فيمن اجتهد في القبلة فاخطا وجهها في ذلك حديث رواه عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة مظلمة فتحرى قوم القبلة واعلموا علامات فلما اصبحوا راوا انهم قد اخطؤوا فعرفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فنزلت هذه الاية فاينما تولوا فثم وجه الله وذكر بعضهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن مع القوم في هذا السفر وهو خطأ وهذا ينقض العموم الخارج على سبب في الاختلاف ان السبب داخل في حكمه

المرتفعة وقيل حولت القبلة في جماعة الاخيرة وقيل لم يصل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمرتفعة التي بيت المقدس الا من ثلاثة عشر شهرا وقال انس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس تسعة عشر او ستة عشر شهرا وقال الحسن صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس سنتين وقد اختلف في هذه الاية على ثلاثة مذاهب فذهب بعضهم الى انها منسوخة ومن ذهب الى ذلك مجاهد والضحاك وذهب بعضهم الى انها ناسخة ولا منسوخة والذين ذهبوا الى انها منسوخة اتفقوا على ان ناسخها قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام واختلفوا في تاويل الاية المنسوخة فذهب قتادة وابن زيد الى انها نزلت في اباحة الصلاة الى اي الجهات كانت والى هذا ذهب ابن بكير في احكامه فالوا هذا نسخ قبل العمل لانه لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الخوف متوجها وقال بعضهم اتفق الذي في الصلاة التي بيت المقدس لما نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم الاية ستة عشر شهرا اصغر معرفة المرتفعة رجاء ان يستالف بذلك اليهود وكان يحب الاستقبال الى الكعبة ويقلب بصره الى السماء طمعا ان يومر بالتوجه الى الكعبة فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية فنسخ ذلك الاستقبال الى بيت

عليه وسلم

قتادة وابن زيد ذهب بعضهم الى انها ناسخة لا منسوخة ومنهم ... الى ذلك مجاهد والضحاك

حيث

مجاز فيها الرجوع واختلف في بيعها اليوم وتشهد
والحجة لجوازه عموم قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصالحا
بينهما صلحا واختلف فقهاء الامصار فيمن الحوتي عليها
في انى الزوج من الافتراق بطلبها وذهب بعضهم ان تنفق
على نفسها وتكون معه كما يكون ذا الحي للعازم الا على
قولين وعلى ان عموم هذه الآية حجة لمن اجازه فقيل
في قوله تعالى والصلح خير فقيل
هو عام في كل شيء، وقيل الصلح على النفقة خير من
الفرقة وقد اختلف في الصلح الواقع في الحرام او
والمكروه فقيل لا يجوز نقضه، فاته ويعيده
والصلح كالبيع وهو مذهب مالك وابن القاسم
وقيل ما وقع من الصلح في الاقتضاء المكروه فانه مجاز فيه
واما بالحرام البين فلا يجوز وهي حاله ان فيعود
فيكون فيه القيمة وهو قول مطرف وقيل الصلح
في الحرام والمكروه يكون في انتزاع فان وقع مضى ولم
يفسخ وعلى هذا القول لا يكون الصلح كالبيع وانما يكون
معروفا وهذا اقوال ضعيف ويحتج بعموم قوله
تعالى والصلح خير فلم يخص صلحا من صلح وهذا
غلط من الحرام الذي يحتمل وجها من الصحة واقلما
الحرام الذي لا وجه له فانه فيه القيمة عليه والصلح
الدافعة على تحريمه فلا ينبغي ان يختص والان

عموم

عموم هذه الآية وقد اختلف في الصلح مع الانكار
فعندنا جوازه وعند الشافعي انه لا يجوز والحجة
لجوازه عموم قوله تعالى والصلح خير وذكر عند رحمه الله:
دنانير لا يدري كم هي فلهما ان يصطلحا على ما تشاء ..
انفرا فعلى هذا يجوز ان يصالح على المجهول بالمعلوم
وقال الشافعي لا يجوز الا ان يكون المصالح عليه
معلوما كالبيع وحجة الجواز عموم قوله تعالى والصلح
خير واختلف الا تعيين الشفعة فقيل هو ان يشفع الى جار على ومعنى
الهبة بنفسه وماله وبقيته وقيل الشفعة كعدا [illegible]
ومنها والاظهر ان اللفظ على عمومه في كل شيء . ق
قوله تعالى ولن تستطيعوا ان
تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها
كالمعلقة روي ان هذه الآية نزلت في النبي
عليه السلام لميله الى عائشة والعدل بين النساء ..
بعموم هذه الآية مأمور به وقد قال النبي صلى بعموم
الله عليه وسلم من كان له امرأتان فمال الى احداهما جاء
يوم القيامة وشقه مائل وكان صلى
الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ويقول اللهم
هذه قسمتي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك
يعني القلب والى ذلك اشار تعالى في الآية بقوله
فلا تميلوا كل الميل قال المفسرون اي في الحب والجماع

ما يجب، فأما ما لا يستطاع العدل فيه والجماع تابع له فالزيد
عنه لا يكون فيه، قال تعالى: أن يؤتين من ذلك ما يطقن ولا
يؤثر من يهوى فوق العذر الذي يغلب على القلب وإن
تصلحوا وتتقوا أي فيما أن لا تميلوا والأمر بالعدل بين
النساء أمر عام في جميع الأشياء المقدور عليها، أي
معنى الإنسان أن يقول ينبغي أن يكون عندي كفؤ، وفيه
اختلف في الحرة والأمة الزوجة هل تسوى بينهما في
القسم أو تفضل الحرة عليها فيكون للحرة ليلتان وللأمة
ليلة، فعن مالك في ذلك روايتان، والحجة للتسوية
قوله تعالى: أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ~~كل الميل~~
فلا تميلوا كل الميل فيعم، واختلف هل للزوج أن يتجاوز
اليوم في القسم فيقسم عند هذه يومين أو ثلاثة وكذلك
الأخرى، فقيل ذلك له، أو ذلك إذا أراد الزوج وحده ذلك
معه، فإن أبى لا يجوز، وأجازه الشافعية، كما قال ابن القصار
والحجة لهذا القول عموم الآية لأنه جمع أصنع ونسوي
بينهما وفي عدل ينطق وهو المأمور به، وعنه قال
إذا تزوج البكر أقام عندها سبعا، وإذا تزوج الثيب
أقام عندها ثلاثا، كما جاء في السنة من ذلك والاقتصار
عليه فهو من حقوق المرأة عندنا من النساء ولا [illegible] كما
البكر [illegible] للإمام، وقال أبو حنيفة أنه [illegible]
أن العدل والمساواة واجب في الابتداء كوجوبه في الانتهاء

أقام

ونقل

ونقل أبو حنيفة بظاهر هذه الآية في العدل وبعمل فيه
الحقوق الواردة في العدل، وهي عندنا مخصوصة بالسنة
لقوله عليه السلام: للبكر سبع وللثيب ثلاث، واختلف
هل يدخل لقضاء حاجة في يوم إحداهن مع صاحبتها
فأجازه مالك في كتاب محمد، وقال أيضا لا يجوز إلا من
عذر، وقال ابن الماجشون لا يجوز من عذر أو غير عذر
ولا بأس أن يقف ببابها ويسلم من غير أن يدخل، والحجة
من لا يجيز ذلك عموم الآية في العدل، وإباحته ذلك
تؤدي إلى غير العدل، واختلف إذا أغلقت صاحبة
اليوم بابها دونه هل له أن يذهب إلى غيرها أم لا
فأجازه مالك ولم يجزه ابن القاسم، والحجة لهذا القول
عموم الآية في العدل، وأما النفقة والكسوة فلا
تلزم المساواة فيهما فعنده تكون إحداهما أشرف نفقة
فلها أن تطلبه بما يجب لمثلها، وليس له أن يلحق الشرفية
بها، واختلف هل له أن يتطوع لواحدة منهما بأكثر
مما يجب لها من الإنفاق والكسوة، فعن مالك روايتان
والحجة في المنع من ذلك قوله تعالى: فلا تميلوا كل
الميل فتذروها كالمعلقة، وقال بعضهم الحجة للجواز
أن المراد بالآية في الكون عندهن لا في الإنفاق، فلا ينبغي
وأكثر ذلك قوله كالمعلقة، والمعلقة هي التي
لا أيم ولا ذات زوج، فشبهها بالشيء المعلق من الشيء

ابن نافع إلا أن تنتفي التهمة والكلام في كثير من المسائل
كالكلام فيما تقدم منه، ويجوز شهادة الابن على
أبيه بطلاق أمه إذا كانت منكرة لا طالبة، واختلف
إن كانت هي القائمة بالشهادة ومدعية، فأشهب
وأجازها ابن القاسم ومنعها سحنون، وإن شهد
بطلاق غير أمه لم يجز إذا كانت أمه في عصمة أبيه
ويجوز إذا كانت أمه ميتة، واختلف إذا كانت
~~المطلقة والام~~ أمه حية مطلقة فمنعها ابن
القاسم وأجازها أصبغ وهذا كله إذا كانت
الأجنبية منكرة، واختلف إذا كانت هي القائمة
والأم في عصمة الأب فأجازها أصبغ ومنعها سحنون وبعد
أن قال هي جائزة والكلام في كثير من المسائل كالكلام
في الغني فقيل من رأى نفي معهود الآية ولم ينظر إلى التهمة
أجاز الشهادة فيما ذكرناه، ومن راعى التهمة لم يجزها وألغى
معهود الآية قبلنا ولأنه. قوله تعالى
إن يكن غنيا أو فقيرا الآية أي إن يكن المشهود عليه
ولو كان الحق الناشر بالشهادة غنيا فلا يراعى غناه
ولا يحابى منه وإن يكن فقيرا فلا يراعى إشفاقا عليه
فإن الله أولى بالنوعين عنه وذكر السدي أن الآية نزلت في النبي
صلى الله عليه وسلم اختصم إليه غني وفقير فكان
في ظلع الفقير علما منه أن الغني أحرى أن يظلم الفقير

قبلي

٣٤٥

ما ابن الله ألا أن تقوم بالقسط بين الغني والفقير
وهذا القول في الآية يدل على أنه لا يجوز أن يكون هم
الحاكم في ظلع الضعيف بأن يتبعه حجته ويلقنه
ما يدفع عنه والرواية عن أشهب وغيره بالإباحة ذكرها
وقال الطبري إن نزول الآية كان بسبب نازلة طعمة
بن أبيرق وقيام من قام في أمره وقد تقدم ذكر القصة
قوله تعالى وإن تلووا أو تعرضوا قال
ابن عباس هي في الخصمين يجلسان بين يدي القاضي
~~فيكون لي القاضي وإعراضه لأحدهما~~ على الآخر
وقيل هي في الشهود يلوون الشهادة بألسنتهم
ويحرفونها فلا يقولون الحق فيها أو يعرضون عن أداء
الحق فيها ولفظ الآية يعم القولين جميعا قوله
تعالى إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا
كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم الآية اختلفت
المتأولون في تفسير الآية فقيل الآية في اليهود والنصارى
آمنت اليهود بموسى والتوراة ثم كفروا وآمنت
النصارى بعيسى والإنجيل ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا
بمحمد عليه السلام وقيل كفروا بموسى وعيسى بعد إيمانهم
ما جاء به ورجح الطبري هذا القول وقيل الآية
في طائفة من أهل الكتاب الذين قالوا آمنوا بالذي
أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره

ثم آمنوا ثم كفروا ثم
صح

وقيل للزنديق الحنفا يقتص فانه منهم من كان يومن ثم يكفر
ثم يتوب يومن ثم يكفر ... الى هذه منزلة الاية فيمن
ازداد اخر ذلك كفرا فانه ثبت على تعارفه حتى مات وقيل نزلت
في اليهود والنصارى امنت اليهود بالتوراة ثم كفرت
بالانجيل ثم امنت بعزير ثم كفرت بعيسى ثم كفرت
بمحمد عليه السلام ثم ازدادوا كفرا هو وقيل عيسى
عمن كفر كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل الزنديق يومن
في كذا مرات وقد اختلف اهل العلم في الذي يتكرر ان
يقتل تقبل توبته ثلاث مرات ثم يقتل في الرابعة
ولا تقبل توبته قاله الحسن ورزين واسحاق وجماعة نحو ذلك
عن مطرف وابن عمر وقالوا ولو اخبره الزنديق على ذلك
وقال الشافعي وابن حنبل وابن القاسم يستتاب
ابدا ولم يفرقوا الا بين ذلك التاويل وقال ابو حنيفة
في جميع ضرب الى ثلاث مرات ويحبس حتى تظهر صحة
توبته وعلاماتها فان قيل فاذا كان توبة الكافر
مقبولة وان كفر وان قيل ما العلة في قوله تعالى
فمن امن ثم كفر ثم امن ثم كفر ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله
ليغفر لهم فالجواب ان الكافر اذا امن غفر له كفره
ثم ان كفر بعد ذلك ومات على كفره لم يغفر له
الكفر الاول وطولب بالاول والاخر ولا يجوز ان
يكون اذا امن بعد ذلك لا يغفر له لان الله يغفر

لكل

لكل من امن بعد كفره والدليل على ذلك قوله
تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
قوله تعالى وقد نزل عليكم
في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها
ويستهزا بها فلا ~~تقعدوا معهم~~ فلا تقعدوا
معهم حتى يخوضوا في حديث غيره استدل بعض
العلماء بهذه الاية على ~~...~~ اجتناب اهل — وجوب ع
المعاصي واهل الاهواء اذ الخطاب ذلك معكم
قوله تعالى لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول الا من ظلم قرا الجمهور بعد الاية — هذا
ظلم ~~...~~ بضم الظاء وظلم بفتحها واختلف
على القراءة بالضم في معناها فقيل المعنى
لا يحب الله الجهر ~~...~~ ان يجهر احد بالسوء من
القول الا من ظلم فلا يكره له الجهر ثم اختلف كما ولا في
الجهر كيف هو وما الذي منه فقيل هو ان يدعو على الظالم
الرجل فلا يدعو عليه ولكن يقول اللهم اعني عليه
اللهم استخرج لي حقي اللهم حل بيني وبين ما يريد
من ظلمي وقيل مباح لمن ظلم ان يدعو على من ظلمه
وان صبر فهو خير له وقيل هو ان يخبر بظلم
ظالمه وقيل هي في الضيف ينزل بالرجل فلا
يقري فيه فانه يجهر له بالسوء من القول وفي هذا نزلت

الآية وقيل لا يابى لمن ظلم ان ينتصر ممن ظلمه بمثل كلمته
ويجهر له بالسوء من القول وقيل المعنى الا من ظلم او نحوه
فى قوله لا جناح والآية فى الاذى وهو قول قطرب
قال ولا يجوز ان يكون الا من ظلم على البدل كانه قال
لا يحب الله الا من ظلم فى جهره بالسوء ولا يحب الظالم
الظالم والتقدير على هذا لا يحب الله ذا الجهر
بالسوء واختلف ايضا على القول انه يجعل القول
فى معنى الآية فقيل المعنى الا من ظلم فى فعل
او قول فاجهروا له بالسوء من القول فى معنى
النهي عن فعله والتوبيخ والرد عليه وقيل
المعنى لا يحب الله ان يجهر احد بالسوء من القول
ثم استثنى استثناء منقطعا فقال الا من ظلم
فهو يجهر بالشكوى وهو ظالم فى ذلك وقد
اختلف فى وجوب الضيافة فاوجبها
الليث بن سعد فرضا ليلة واحدة واجاز للعبد
المأذون ان يضيف مما بيده وذهب الشافعي
وغيره الى انها من مكارم الاخلاق وليست بواجبة
وقال مالك ليس على اهل الحضر ضيافة وقال
سحنون انما الضيافة على اهل القرى واما
الحاضرة فالفندق ينزل فيه المسافر واحتج
الليث بقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء

من القول

من القول الا من ظلم لانها نزلت فيمن منع الضيافة
فاباح للضيف لوم من لم يحسن ضيافته وذكر قبيح
فعله **قوله تعالى** يستفتونك قل
الله يفتيكم فى الكلالة الآية قد تقدم الكلام
على الكلالة فى اول السورة فلا يغني عن
اعادته وكان امر الكلالة عظيما عند عمر رضي
الله عنه مشكلا ولذلك قال عمر ثلاث
لو بينهن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكان احب
الي من الدنيا الجد والكلالة والخلافة وابواب
من ابواب الربا وروي انه خطب الناس يوم جمعة فقال
اني والله ما ادع بعدي شيئا اهم عندي من امر
الكلالة وقد سالت عنها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فما اغلظ لي فى شيء ما اغلظ لي فيه حتى طعن
فى نحري وقال يكفيك آية الصيف التي
انزلت فى آخر سورة النساء فان اعش
ما قضى فيها بقضية لا يختلف فيها اثنان ممن
يقرأ القرآن وانما قال عمر آية الصيف لانها
نزلت وروى ابو سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن الكلالة فقال الم تسمع الآية التي انزلت
فى الصيف وان كان رجل يورث كلالة الى
آخر الآية فمعنى هذا ان آية الصيف هي آخر السورة

وما فيها

فى شيء ما اغلظ لي فيه

وقد قال البراء بن عازب آخر آية نزلت على النبي
صلى الله عليه وسلم يستفتونك قل الله يفتيكم في
الكلالة وقال الخطابي منهم نحو من أربعين وأول ما
ونزلت هذه الآية بسبب جابر بن عبد الله قال
عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا مريض
فقلت يا رسول الله كيف أقضي في مالي
وكان لي تسع أخوات ولم يكن لي والد ولا ولد فنزلت
الآية ونزلت بالمدينة وقيل في سفر كان فيه
النبي صلى الله عليه وسلم وقوله فإن كانتا
اثنتين فيه قولان قال الأخفش التثنية جاءت
كان من كان اثنتين وجاء الضمير على معنى من وقال
المازني بل هو خبر كما تقدم فكأنه قال فإن كانتا
يجوز أن يكون الخبر صغيرتين أو كبيرتين فلما قال
اثنتين اشتمل على الصغيرتين والكبيرتين وقد تقدم
كثير من الكلام على بعض ألفاظ الآية ما أغنى عن
إعادته

سورة المائدة

هذه السورة مدنية بلا خلاف وروي أنها نزلت
في منصرف النبي صلى الله عليه وسلم من الحديبية
وقيل إن منها ما نزل في حجة الوداع ومنها
ما نزل عام الفتح وهو قوله تعالى ولا

يجرمنكم شنآن قوم الآية وكل ما نزل من القرآن
بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم فهو مدني سواء
نزل بالمدينة أو في سفر من الأسفار أو بمكة وإنما
يرسم بالمكي ما نزل قبل الهجرة وقد قال بعضهم
كل ما في القرآن يا أيها الذين آمنوا فهو مدني
وروي أنه عليه السلام قال سورة المائدة تدعى
في ملكوت السماوات المنقذة أي تنقذ صاحبها
من أيدي ملائكة العذاب وفيها من الأحكام والناسخ
والمنسوخ مواضع وقد قيل ليس فيها منسوخ لأنها
من آخر سورة نزلت والصحيح ما قدمناه **قوله
تعالى** يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود
اختلف في ذا وبل العقود فقيل المراد العهود
التي كان عقدها بعضهم لبعض في الجاهلية من
النصر والموازرة أمروا أن يوفوا بها في الإسلام ما
وذلك إذا لم يكن فيها التوصل به لمعصية ودليله
أن فرات بن حيان العجلي سأل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن حلف الجاهلية فقال لعلك تسأل
عن حلف لجيم وتيم الله فقال نعم يا نبي الله
فقال لا يزيده الإسلام إلا شدة وقيل المعنى ما عقده
المرء على نفسه من بيع وشراء وإجارة وكراء
وطلاق ومناكحة ومزارعة ومصالحة وتمليك

وتحريم وعتق وتدبير ونحو ذلك من الأمور فهذا خارج عن
كان نحو الجاري في الشيء بعينه وكذا الأمر ما عقده المسلم على
نفسه لله عز وجل من الطاعات كالحج والصيام
والاعتكاف والصلاة وما أشبه ذلك من الطاعات
على الاستطاعة وهذا من تلك الأسباب أهل الكتاب
أو أن يوفوا بما أخذ عليهم من الميثاق في تصديق
النبي صلى الله عليه وسلم وقد كتب به النبي صلى
الله عليه وسلم ~~وقد كتب به النبي صلى الله عليه~~
إلى أهل نجران وقيل أوفوا بالعقود معناه
بما أحل الله وبما حرم وبما فرض وبما حد من جميع
الأشياء ووجه القول في هذا أن العقود تنقسم
على أقسام فمنها ما عقده الله تعالى على
عباده ومنها ما عقده المرء على نفسه ومنها ما
عقده المرء لنفسه ولغيره ثم هي منقسمة على
خمسة أقسام فمنها ما يجوز الوفاء به ومنها ما
لا يجوز الوفاء به ومنها ما يخير المرء في الوفاء
به ومنها ما يكره الوفاء به ومنها ما يستحب
الوفاء به ولفظ العقود يقع على ذلك كله
وليس هو من قبيل المجمل الذي لا يجوز التمسك به
حتى يرد دليل على المراد به أو من قبيل العام الذي
لا يجوز التمسك به في آحاد المسائل حتى يرد ما يخصصه

اختلف

اختلف في ذلك فجعله قوم من قبيل المجمل كقوله تعالى
وافعلوا الخير لا يجوز الاحتجاج به في وجوب
الوتر ونحو ذلك وجعله قوم عاما فيجب أن يحمل
الأمر على عمومها في كل ما يقع عليه اسم عقد
من النذور والأيمان وغير ذلك إلا ما خصصه
الشرع وهذا أظهر الأقوال من جهة الاستدلال فما
اتفق عليه ومنها ما اختلف فيه من ذلك النذور
التي تتعلق على لزوم الوفاء بنذر كالطاعة تقربا إلى الله عز
وجل إن كان كذا وكذا فلا خلاف أن يلزمه ذلك إذا دخل
تحت عموم قوله تعالى أوفوا بالعقود واختلف
في النذر المطلق الذي ليس معلقا بصفة وفي النذر
الخارج مخرج اليمين وفي النذر في حال اللجاج والغضب
هل يلزم أم لا وعند مالك أنه يلزم بعموم قوله تعالى
أوفوا بالعقود ولما ذكرناه [illegible] عنه من الاشتراك
فيه واختلف في المذهب إذا قال لله علي أن أفعل
كذا وكذا وإن لم أفعل كذا إذا لم يقصد به القربة [illegible]
بلفظ النذر هل يلزم أم لا فعند مالك
قولان والصحيح لزومه لعموم قوله تعالى أوفوا
بالعقود ونذر الحج فرض فعله مباح اختلف فيه
فقال ابن حنبل إن فعله لم يكن عليه شيء وإن لم
يفعله فعليه كفارة وعند غيره أنه لا يلزم فعله

ولا عليه في ذلك كفارة لان النذر الذي يلزم الوفاء به
كنذر الذي فيه قربة وهذا لا في نذر فيه واختلف
في الذي ينذر في الجاهلية نذرا ما يوجبه
المسلمون ثم اسلم فقال الشافعي واجب
عليه الوفاء بنذره ومن حجته عموم الاية كما قدمنا
وقال مالك انه لا يجب الوفاء به ومن دليل الايات
على لزوم الوفاء بالنذر التي تعترض الانسان
على نفسه باسم من اسماء الله عز وجل فلا خلاف
ان كفارة اذا دخل تحت قوله تعالى اوفوا بالعقود فان
حنث فيه فكفارته ما ذكر الله تعالى في كتابه وسياتي
الكلام عليه واختلف في لزوم الوفاء بالنذر التي
تعترض الانسان على نفسه بطاعة من الطاعات
كالعتق والمشي الى مكة والصدقة بالمال ونحو ذلك
فمنهم من لم يلزم شيئا من ذلك باليمين ولم يوجب فيه
الكفارة يمين ومنهم من لم يلزم شيئا من ذلك ولا اوجب
فيه كفارة يمين ومنهم من الزم العتق ولم يلزم سائر
الطاعات ومنهم من الزم الحالف جميع ما سمى من الطاعات الوفاء
بها وهو اصل مذهب مالك وتشترك له مسائل من هذا
الاصل يجب ردها اليه ومن حجتها على هذا القول
عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وهذه كلها
عقود لا تنفك عنها فيجب الوفاء بها وهذا كله فيما

لكن

فلا يجب الوفاء به الا انه
اختلف في الصلاة اذا خرج
مخرج اليمين هل يلزم او لا
وذلك فيما ليس لله فيه طاعة
فالجمهور الخ

له فيه طاعة فاما ما ليس فيه طاعة فالجمهور على
انه يلزم وذهب بعضهم الى انه لا يلزم ومن حجة
الجمهور عموم الاية ومن ذلك الهبة والصدقة اختلف
في جواز الرجوع للاجنبي فيهما فلم تر طائفة من الفقهاء
فاجاز الشافعي وابو حنيفة واجاز بعضهم
في الهبة ولم يجز في الصدقة وهو احد قولي الشافعي
ولم يجز مالك في واحد منهما والحجة له رحمه الله عموم
قوله تعالى اوفوا بالعقود والعقد كما لا يجري في
القبول وهو موجود في مسالة الهبة فالوفاء به واجب
واختلف فيما وهب الاب لابنه هل له ان يرجع
فيه وان قبضه الابن ام لا فقال مالك له ذلك وفيه
قال الشافعي على خلاف له وقال مالك في الجد وعلى
خلاف قال مالك في الام والمرأة وقال ابو حنيفة لا رجوع
للاب ولا لغيره من ذي رحم محرم فيما وهب وان جاز الرجوع
للاجنبي وحجة مالك ومن قال بقوله ما روي ابن عباس
عن النبي عليه السلام انه قال لا يحل لاحد
يعطي عطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده
وهو حديث صحيح وهو نص في مسالة الاجنبي
في الوالد فخص لعموم الاية ومن ذلك الشروط
المشترطة في النكاح التي لا تفسد ولم تقترن بها
تمليك ولا عتق ولا حط من الصداق فقد قال مالك رحمه

الفقه انه لا تلزم وعن ابن شهاب وغيره انه تلزم
من النفقة فيه واعاد الخلة تحت لعين العقود
ومن لم يلزمه حقيقتها من الاجل اعتبارها فيه في
ومن حجة ابن شهاب وغيره قوله عليه السلام المسلمون
عند شروطهم وقوله ان احق الشروط ان يوفى به ما
توفوا به ما استحللتم به الفروج ومن حجة اهل
القول الاول قوله عليه السلام ما كان من
شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة
شرط الحديث وكذا اختلف في الحزب في
العدة من نسب او على غير نسب فمثل تلزم ام لا على
اربعة اقوال فقيل تلزم وقيل لا تلزم وقيل ان
كانت على نسب لزمت وان كانت على غير نسب
فلا تلزم ام لا على اربعة اقوال في تلزم وقيل ان كانت
على نسب ودخل به في السبب لزمت وان لم يكن على
نسب او كانت على نسب ولم يدخل به في
السبب لم تلزم وهي من العقود التي يجوز ان ترجع
بالاية ويجوز ان تكون خارجة عنها فتدخل
في الحج وكذا اختلف في مسائل التبيع وفيه كلام
على ثلاثة مذاهب فان لم تتعلق في الحج فالاية
ومن في الحج مسائل من حلف بالايمان اللازمة
ونحو في الطلاق والمسائل التي تندرج تحتها كثيرة

وفي قوله تعالى

لما انه كنى في جزا
احلت لكم بهيمة الانعام اختلف في بهيمة الانعام
ما هي فقيل هي الانعام كلها الابل والبقر والغنم والاضافة
واضافة البهيمة الى الانعام من باب اضافة الشيء
الى ما هو اخص منه فقيل ان البهيمة تقع على الانعام
وغيرها كما وقيل هي الوحش كالظباء وبقر الوحش
وحمر الوحش وغيرها ذا الرحم وقيل هي الاجنة التي
تخرج عند ذبح الامهات ميتة وظاهر هذا القول في
الاية الشيء او لم يشعر وهو قول الشافعي
ومن حجته الاية مع هذا التاويل وظاهر قول النبي
صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه ومالك يقول
ان الشيء جاز اكله اذا خرج ميتا ولا يحتاج الى الذكاة
وعلى هذا التاويل كما ذا التاويل في الاية والحديث
وابو حنيفة لا يجيز اكله حتى ان يخرج حيا فيذكى
والحجة عليه ما قدمناه من الحديث والاية والاحسن ان يقال
انه اراد بهيمة الانعام الوحش فاراد تعالى
ان يعلمنا انها تحل لنا كما تحل الانعام ولذا الاسم كما
بهيمة الانعام فتكون مع هذا القول الانعام داخلة
في التحليل لان مضمون الاية التفسيرية بينهما في
التحليل فمن جعل بهيمة الانعام في الاية الجنين لم يجز
الى اضمار الذكاة في الاية ومن جعلها الوحش او الماشية

كما قدمنا احتجاج في الاية التي تقدمت في الزكاة لان الكلام
لا يجوز الا بزكاة كانه قال احلت لكم ذكية بهيمة
الانعام ويجوز الوجهان اللغويان مما تختلف في مثله
الكتب الاصولية وهو قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام
فمنهم من يقول هذا مجمل اذ لا ندري من هذا
اللفظ ما احل منها قبل التذكية والاكل والبيع وغير
ذلك فيجب الوقف حتى يتبين المراد بالدليل ومنهم
من يقول هو على العموم في جميع الاشياء الا ان يخص
منها شيء والحذاق منهم يقولون ان هذا انه على
انه انما اراد الاكل من جميع الاشياء فقالوا الا ان
هذا لا يقتضيه وضع اللغة وانما يقتضيه عرف
الاستعمال واختلف في اكل الجلالة فعند مالك فيه
الكراهية وحرمه ابن حنبل واختلف ايضا في البانها
وابوالها واعراقها على ثلاثة اقوال في المذهب الطهارة
والنجاسة والفرق فيجوز الابوال وبين غيرها والحجة
لمن لم يحرم اكل الجلالة ولا اكل البانها قوله تعالى
احلت لكم بهيمة الانعام فقد احلها معهم ولم تخص
جلالة من غيرها وقوله تعالى احلت بهيمة الانعام
دليل خطابه ان ما ليس من بهيمة الانعام فلم يحل الا ان
دليل الخطاب في القول به اختلاف ومن يقول به فقد يتركه
في بعض الاحوال لما يقتضي ذلك عنده وحسبما يقتضي الكلام

ان تلاء الله

٣٥٢

ان تلاء الله تعالى ما يتعلق بما استثنى منها الله وقد اختلف
في لحم الفيل فحرمه طائفة واباحته طائفة وعندنا اكله جائز
واحتجوا بقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام

قوله تعالى الا ما يتلى عليكم

قيل اراد ما في قوله بعد هذا حرمت عليكم الميتة
الاية وقيل اراد التحريم المفهوم من الحج كانه **وقوله**
تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم ما
استثناء بعد استثناء ما استثنى تعالى اولا نوعا
من الماكول ملحما ثم استثنى نوعا من الحاضرين فيلحم
لحم الصيد وكانه تعالى يقول اذا احللنا لكم بهيمة
الانعام فلا تستحلوا انتم الصيد وانتم حرم اي
محرمون بحج او بعمرة كذا قال بعضهم وعندي ان معناه
محرمون بحج او بعمرة او داخلون في الحرم ثم قال تعالى
ان الله يحكم ما يريد اي يحلل ما يشاء ويحرم ما يشاء
وهذه الاية قد تضمنت خمسة احكام الاول الوفاء
بالعقود والثاني احلت لكم بهيمة الانعام والثالث
الا ما يتلى عليكم والرابع غير محلي الصيد وانتم
حرم والخامس ما تشتمل عليه الاية من اباحة الصيد
الحلال وهذا من اعظم الفصاحة وحكي ان اصحاب
الكندي قالوا له ايها الحكيم اعمل لنا مثل القران فقال
نعم اعمل مثل بعضه فاحتجب اياما كثيرة ثم خرج

جاء عنه من اختلاف في السفينة وفي المريض المسافر يصلي
النفل على الراحلة والصحيح جوازه لان ابن عمر روى ان
النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فهو مما يخص عموم الاية
الواحدة ويجعله عموم الثاني واختلف هل يستحب للمصلي
على الراحلة ان يستقبل بالراحلة القبلة اولا وفي مذهبنا
والذي يشير عليه ذا الدال والحجة في ذلك ظاهر الاية المذكورة وفي
البخاري عن ابن عمر انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
في السفر على راحلته حيث توجهت به يومي ايماء صلاة الليل
الا الفرائض ويوتر على الراحلة قال المهلب هذا الحديث
يفسر قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
ان المراد الصلوات المفروضة وان القبلة في فرضها وتبين
ان القبلة في النوافل سنة لصلاته عليه السلام في
السفر على راحلته حيث توجهت به وذهب عبد الله
بن عامر بن ربيعة الى انها نزلت فيمن اجتهد في القبلة فاخطأ وجهها
في ذلك حديث رواه عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
في سفر في ليلة مظلمة فتحرى قوم القبلة واعلموا علامات
فلما اصبحوا اذا انهم قد اخطؤوا فذكروا لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ذلك فنزلت هذه الاية فاينما تولوا فثم
وجه الله وذكر بعضهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن
مع القوم في هذا السفر وهو خطأ وهذا الكلام العموم
الخارج على سبب في الاختلاف ان السبب داخل في حكمه

المدينة

34

المدينة وقيل حولت القبلة في جمادى الاخرة وقيل لم
يصل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة الى بيت المقدس
الا مدة ثلاثة عشر شهرا وقال انس صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس تسعة اشهر
وعشرا وقال الحسن صلى رسول الله صلى الله عليه نحو بيت
المقدس سنتين وقد اختلف في هذه الاية على ثلاثة
مذاهب فذهب بعضهم الى انها منسوخة وممن ذهب
الى ذلك الجمهور والضحاك وذهب بعضهم الى انها ناسخة
لا منسوخة والذين ذهبوا الى انها منسوخة اختلفوا في
ناسخها فقيل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام
واختلفوا في تاويل الاية المنسوخة فذهب قتادة وابن
زيد الى انها نزلت في اباحة الصلاة الى اي الجهات كانت
والى هذا ذهب ابن بكير في احكامه قالوا وهذا نسخ قبل
الفعل لانه لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في شيء
الى غير تلك الجهة وقال بعضهم انما نزلت في الصلاة
الى بيت المقدس فلما نزلت صلى النبي صلى الله عليه
وسلم اليه ستة عشر شهرا ثم عرف المدينة رجاء
ان يستالف بذلك اليهود وكان يحب الاستقبال
الى الكعبة ويقلب بصره الى السماء طمعا ان يومر
بالتوجه الى الكعبة فانزل الله تعالى قد نرى تقلب
وجهك في السماء الاية فنسخ ذلك الاستقبال الى بيت

عليه وسلم

قتادة وابن زيد ذهب بعضهم الى انها ناسخة لا منسوخة ومن ذهب الى ذلك

فقال والله ما أقدر عليه ولا يطيق هذا أحد إني فتحت
المصحف فخرجت لي سورة المائدة فنظرت وإذا هو
قد أمر بالوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم
استثنى استثناء بعد استثناء ثم أخبر عن قدرته وحكمته
في سطرين ولا يستطيع أحد أن يأتي بهذا إلا في أجلاد
وقال بعضهم يجوز في قوله أوفوا بالعقود أحلت
لكم بهيمة الأنعام أن الكفار محصور عليهم ذبح الأنعام
لأنه تعالى لما أباح بهيمة الأنعام فجاز أن يعني الوفاء
بالعقود قال وذبيحة أهل الكتاب إنما أبيح أكلها بشرع
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وإذا ثبت ذلك فلا يباح ذبح
النصارى للكفار وإن كانوا أهل كتاب وهذا بعيد لأنه لم
يكن ذبح النصارى مباحا لهم ما جاز للمسلمين أكل ذبائح
أهل الكتاب ويحتمل أن يقال على تقدير أنه تعالى حرم عليهم
الغير والكتابي اتباعا لتحريم ... ذبائحهم **قوله
تعالى** يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر
الله اختلف في الشعائر ما هي فقيل هي حرم
الله وقيل مناسك الحج وكان المشركون يحجون ويعتمرون
ويهدون وينحرون ويعظمون شعائر الله فأراد
المسلمون أن يغيروا عليهم فقال تعالى لا تحلوا شعائر
الله وهو قول ابن عباس وقيل هي ما حرمه
في الإحرام وهو قول ابن عباس أيضا وقيل كان عامة

العرب لا يعرفون الصفا والمروة من الشعائر وكانت
قريش لا تقف بعرفات فنهوا بهذه الآية وقيل شعائر
الله جميع ما أمر الله به أو نهى عنه وقيل الشعائر ست
الصفا والمروة والبدن والجمار والمشعر الحرام وعرفة
والركن وقيل شعائر الله الصفا والمروة والحرم والمعنى
لا تحلوا الصيد في الحرم وأصل الشعائر من أشعرت الشيء
إذا أعلمته وهي جمع شعيرة وهي العلامة واختلف
في الشهر الحرام ما المراد به فقيل هو اسم مفرد يدل على
الجنس من جميع الأشهر الحرم فكأنه تعالى قال ولا الأشهر
الحرم وهذا قول ابن عباس وهي أربعة ذو القعدة
وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان
وإنما أضيف إلى مضر لأنها كانت تعظمه فتحرمه وتنزل
فيه السلاح وتنزع الأسنة من الرماح وتسميه منصل
الأسنة ومنصل الأل وتسميه الأصم لأنه كان لا يسمع
فيه صوت سلاح وكانت العرب مجمعة على
تحريم ذي القعدة وذي الحجة والمحرم وقيل كانت
ربيعة بأسرها تجعل رجبها رمضان وتحرمه أيضا
منها وكانت قريش ومن تابعها من مضر على الحق فأقره
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذا الحجة وكانت العرب
تطول عليها الحرمة وتمنع من الغارات ثلاثة أشهر فلذلك
اتخذت النسيء وذكر أن أول من فعله نعيم بن ثعلبة المحرم النسيء

من غيره الشهور ومحرم بمعنى اخص كذا الحج في بعادي الا الاشهر
الحرم فبين الله تعالى بعد ذلك بقوله انما النسيء زيادة
في الكفر وجعل المحرم اول الشهور حيث كان الحج الموسم
فارغة للعام ولذا العرب دونت به حتى منع الخطاب الذي اول معنى
الاية لا تحلوا هذه الاشهر بقتال ولا اغارة ولا تغيير
من ذلك العرب استحلال لحرمته وقيل الشهر الحرام في هذه
الاية رجب وانما خصه تعالى بتصريح الاسم لانه كان
مختصا بقريش ثم فشا في مضر فقوي وبدا على عموم
قوله الاحوم

ولا الهدي ولا القلائد اذا اجتنبنا ففي جهة البر ماء
وانما نسبه الى الهدية لانها في بقي محضة فعلى هذا
النسق تاكيد اذ لم يذكر الهدي محضا منه عليه وقيل
الشهر الحرام في هذه الاية ذو القعدة من حيث كان في
اوله كذا قال بعضهم والمعنى في هذه الاية على
الاقوال كلها النهي عن استحلال حرمة الشهر والقتال
فيها او التغيير بحاله واما الهدي فهو ما اهدي الى
الكعبة من النعم وقصد به القربة فامر الله تعالى
ان لا يستحل ولا يغار عليه وقيل الهدي ما يتقرب به من
الانعام ومن سائر المتمولات وعلى هذا اختلف فيمن نذر
هديا فقال مالك رحمه الله لا يكون الا من النعم وقال
الشافعي يكون من كل ما يتمول وهو قوله الغريب والعلم

ماذا هب

٣٥٣

ماذا هب اليه مالك لان عرف الشرع خصص الهدي بالنعم
فقال تعالى هديا بالغ الكعبة وقال بما استيسر من
الهدي فوجب حمل النذر على عرف الشرع وان كان من
حيث اللغة لا يمتنع ان يقع على سائر المتمولات
اسم الهدي وقد قال عليه السلام في صلاة الجمعة
كالمهدي بدنة الى ان قال كالمهدي بيضة فسمى البيضة
هديا وقد قالت العلماء اذا ... فلان ان حمل
هو هدي لان عليه ان يتصدق به قال بعضهم
وتدل الاية على تحريم الاكل من الهدي اذا كان
السنة بمعنى خلافا لما ... اجازته ... الاكل من هدي
التمتع والقران لانه ... ودليل مالك واحمد قوله
تعالى فكلوا منها واطعموا وقوله فاذا وجبت جنوبها
فكلوا منها واطعموا واختلف في القلائد فقيل هي
الهدي المقلد وان الهدي انما يسمى هديا اذا لم يقلد
فكانه قال ولا الهدي الذي لم يقلد ولا المقلد ويحتمل ان
يريد بالهدي ما قلد الهدي وغير مقلد ثم خصص
المقلد منها ... الاحسن ... وقول ابن ...
محتمل ... وكلاهما ... عليه وقيل القلائد
ما كان الناس يتقلدون ... لهم ... كان
الرجل في الجاهلية اذا خرج من الحج يقلد من الشجر
فلا ذنب ولم ... اذا كان ... فلا ...

الى

كفعل

اجرامه وبجنبه وقال عطا بل كانوا اذا اخذوا جواز الحرم
فهي حوائج لهم تقلدوا من شجر من لحائه فيدل ذلك على
انهم من اهل الحرم او من حاجه فيامنون بذلك فنهى
الله تعالى عن استحلال من يحرم بشيء من ذلك وقيل
القلائد ما يقلده الهدايا من شجر الحرم فنهى الله تعالى
المومنين ان يستعملوا اغصان من شجر الحرم فيفعلوا كما كانت
ولا امين البيت الحرام هم الكفار الذين كانوا يأتون
البيت حجاجا فنهى الله تعالى ان يستحلوا ايقاع عليهم
بهذه الاية واختلف في المنسوخ من هذه الاية فقيل
كل ما فيها من نهي عن منعهم او اعانة حرمة له بقلادة
او لجوده الاحرام فمنسوخ باية السيف قوله
تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وكذا الامر
في قوله تعالى ولا امين البيت الحرام ابراهيم وقوله
المشركين البيت قال ابن عباس انه منسوخ بقوله
تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام وبقوله تعالى انما يعمر
مساجد الله الاية وبقوله ما كان للمشركين ان يعمروا
مساجد الله وقال مجاهد لم ينسخ منها الا القلايد
كان الرجل يتقلد بالشيء من لحاء الحرم فلا يقرب
فنسخ ذلك بقوله عز وجل فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وقال الحسن في الصحيح ان المنسوخ
قوله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد ولا امين

البيت

٣٥٥

البيت الحرام لاجماعهم على ان قتال اهل الشرك حتى
في الشهر الحرام ونحو ذلك جائز وكذا الحج للمشركين [illegible]
تقلدها تقلدوا لم تكن لهم ذمة فامور بقتله بقوله
تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا الخبر
قاله مجاهد لانه من اصحاب النسخ في الحديبية وبراءة
ايها نزلت قبل فتح مكة واذا لم يقطع بالنسخ في
فهم لم يجز النسخ ووجه القول في كون الاية
ان شعاير الله محارمه وحدوده وكما ذكر الايجي قال ان
يستحلوا محارم الشعاير وقوله ولا الشهر الحرام لا خلاف
في جواز القتال فيه وانه قد حل لا عصيان كان حراما
لكن يحتمل حرمة الشهر في نفسه محرمة وكذا الامر حرمة
الهدي والقلايد فانها الى لحوم البدن للكفار لا تعظم
احرامه وجب عليه قتل او حد
وقوله
ولا امين البيت الحرام هذا العموم عام للمومن والمشرك
خصه منه المشرك لجواز قتله او وجب على حسب
حاله وبقي عموم اللفظ في حق المومن واختلف
في سبب الاية فقال ابن عباس انها نزلت في حطم
الحطيم بن هند البكري ثم احد بني ضبيعة ابن ثعلبة
وذلك انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما
لاصحابه يدخل اليوم عليكم رجل من ربيعة يتكلم
بلسان شيطان فجاء الحطيم فخلف خيله خارج الحرم

ودخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما عرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم الاسلام عليه ورد عاد الى اهله فقال
انظر والعلى العلم وادى في امرك علقت وليس من المشاور
فخرج فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد دخل بوجه
كافر وخرج بعقب غادر فمر بسرح من سرح المدينة
فساقه وانطلق به يقول

قد لفها الليل بسواق حطم • ليس براعي ابل ولا غنم
ولا بجزار على ظهر وضم • باتوا نياما وابن هند لم ينم
بات يقاسيها غلام كالزلم • خدلج الساقين خفاق القدم

ثم اقبل الحطم في العام القابل حاجا وساق
الهدي فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبعث
اليه وخف اليه ناس من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزلت هذه الآية نهيا عن الحجاج ان يقطع
سبيلهم وروي ان الآية نزلت عام الفتح ورسول
الله صلى الله عليه وسلم بمكة اذ جاء ناس من المشركين
يحجون ويعتمرون فقال المسلمون يا رسول الله
انما هؤلاء المشركون فلن ندعهم الا ان نغير
عليهم فنزل القرآن ولا آمين البيت الحرام **وقوله**
تعالى يبتغون فضلا من ربهم فضل الله بالربح والتجارة
وفضل الاجر والتجارة وفضل الفضل والتجارة والرضوان
الحج والسؤال بعضهم بهذه الآية جاءوا من دخول مكة

بعض

نفس احرام الذي احلها فيه وهو قول الشافعي
خلافا لمالك رحمه الله في ان ذلك لا يجوز الا للمتمتع ودخل
معهم كالخطابي من اصحاب العواكد **وقوله**
تعالى واذا حللتم فاصطادوا امر تعالى
بعد النهي بالصيد امر اباحة بالاجماع وهذا مما يتعلق بحمل
الاصول الذين يقولون ان الامر على الوجوب في الامر
اذا ورد بعد الحظر كمل كما لو ورد ابتداء يوقف
فيه لتقدم الحظر عليه فلا يكون الا للاباحة ومن يقول
بانه بعد الحظر يحمل بهذه الآية ولا حجة في ذلك لأن
لا فرق في هذا الامر من النهي ادنى دل على انه على الاباحة
~~بانه بعد الحظر يحمل بهذه الآية ولا حجة فيه لأن الاحكام~~
واما الاصطياد فيها انما تعتبر فيه في نية ونية كما في الاحرام
اباحة الصيد لغير المحرم ودليل خطابه منعه
المحرم واما اباحته لغير المحرم فلا خلاف فيه اذا
كان الاصطياد لحاجة البيئة واما للهو فقد اختلف
فيه فكرهه مالك واباحه غيره لعموم قوله تعالى
واذا حللتم فاصطادوا واما اصطياد المحرم فلا اعرف
خلافا في منعه كما دلت عليه الآية **وقوله**
تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد
الحرام ان تعتدوا قوله لا يجرمنكم فيه لغات
لا يحملنكم وقيل لا يكسبنكم ومن اختلف في تفسير الآية

وقيل لا يحقنكم

هل هي محكمة او منسوخة فذهب مجاهد الى انها محكمة وانها
نزلت في النهي عن الطلب بذحول الجاهلية اذا اراد
قوم من المومنين ذلك وقد قتل بذلك حليف لابي سفيان
من خزاعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله
من قتل بذحل من الجاهلية وقيل المعنى لا يكسبنكم
شنآن قوم اي بغضهم ان تعتدوا فيحملكم الحنق الى
الباطل والعدول الى الظلم قال عليه السلام أدّ
الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك
وعليه دليل انه يجوز مقابلة الظلم بما يجوز ان يكون
عقوبة له وهو اخذ الشيء في ذلك وقيل الاية
منسوخة والذين قالوا بذلك اختلفوا في سببها
فقال بعضهم نزلت عام الفتح حين اراد المومنون ان
يستأصلوا من [illegible] من العرب المتظاهرين على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية
وذلك بسنة من الهجرة فحصلت بذلك بغضاء في
قلوب المومنين للكفار فقيل للمومنين عام الفتح على
وهو بسنة ثمان لا يحملن على ذلك البغض من اجل
ان صدوكم على ان تعتدوا عليهم
وقال بعضهم نزلت عام الحج الاكبر لانه حضر
المسلمون على البيت فيهم قوم من اهل نجد يريدون
البيت فقالوا نغير عليهم ولا [illegible] من [illegible] اللاية

وقيل انها

وقيل انها نزلت في رجل من ربيعة يقال له الحطم بن ضبيعة
وهو المتقدم الذكر لانه هاجر وقد قلنا ما اراد الحجاج
النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا اليه فنهاهم ذلك
وقال بعضهم كان اسمه ضبيعة ابن شريح البكري
وهذه الاقوال في سبب الاية تدل كلها على ان
حرمة الكفار وترك قتالهم قال ابن زيد وهذا
منسوخ بالجهاد وفي سبيل الله [illegible] فقال المحتج
من ان يعتدي عليهم ومن اختلف هل يجوز للرجل
ان يؤاخذ بنفسه او ذا رحمه او دابته او غلامه في شيء
من اعمال الخصم فلم يجز مالك ومن تابعه واجازه ابو
حنيفة ودليلنا عليه قوله تعالى ولا تعاونوا تعاونوا
على الاثم والعدوان ومنه ايضا اختلف هل يجوز ان يبيع والعدوان
الى حل كرمه ممن يعصره خمرا او الخشبة ممن يصنعه مزمارا
وكذلك اختلف هل يجوز بيع السلاح ممن
ممن يعلم انه يقتل به رجلا او لا قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله يسألونك
ماذا احل لهم تضمنت الاشياء التي حرمها الله تعالى
مع [illegible] وما استثنى منها ما حرمه لعدم الذكاة
وهي الميتة وهي ستة او الميتة والمنخنقة
والموقوذة مع ما ياتي من التفاصيل في ذلك ومنها
ما حرم لوصفه من الذكاة وهي ما اهل لغير الله

وما ذبح على النصب ومنها ما صح لبعضهم لا العـلم
الذكاة ولا يوصف جميعه وسموا الدم ولحم الخنزير ولا يع
زادوا الكلام على مثل ليبحث في العراق فهذه الآية فيها
تنتظر لحكم ما يكفي ثم جاء الميتة فالمراد بها ما فات
حتف انفه لا الذي يحتمل تفصيل فيقسم اتفق على
تحريمه بالآية وهو كل حيوان بري له نفس سائلة
مات حتف انفه وقسم اختلف في تحريمه على حسب
الاختلاف في لفظ الآية هل يحمل عمومها ام لا من ذلك
ميتة صيد البحر اذ لا نفس له سائلة في البحر جملة لا
يعتبر ذكاة ما جاز في الاكل وراه مخصصا من عموم
الآية وحمله ابو حنيفة وقد مضى الكلام على
ذلك في سورة البقرة وفي ذلك ايضا ميتة حيوان البر
اذ لا ذكاة له نفس سائلة وما ان غير شيء صنعه
اختلف فيه ايضا على قولين وحجة من حمله عموم الآية
وقد مضى الكلام على عظام الميتة وجلودها وكشعرها
في سورة البقرة وكانت العرب تحل اكل الميتة ولذلك
نزلت فيها الآية واما الدم الذي حرمه الله في هذه
الآية فيحمل بمقتضى جميع الدماء مسفوحها
لان الآية قد جاء في آية الانعام تحريم الدم مقيدا
بالمسفوح فقال أي شعبان قوله تعالى او دما
مسفوحا فانها تعود حرمت عليكم الميتة والدم

اوغير مسفوحه

خزامة

٣٠٨

وعن ابن عباس انه قال ان الانعام مكية والمائدة مدنية
والحكمي للشيخ المرتضى بالاتفاق والذي ينبغي أن يقال
في الاستثناء انه يحتمل ان تكون الآية المطلقة محمولة على
المقيدة وهو مذهب اكثر ~~الاصوليين~~ الاصوليين فلا
يكون محرما بالآية الا المسفوح ويحتمل ان لا يحمل عليه
فيحمل المطلقة على عمومها على قول من يقول بالعموم
فتقتضي تحريم المسفوح وغير المسفوح الا ان يخصص
منه شيء بدليل آخر ويكون تعالى قد نص المسفوح
بالذكر في آية الانعام لما كبر الاهم واني لهو كذا
مذهب من رأى في حمل المطلق على المقيد من الاصوليين
فاتفق على ان الدم المسفوح حرام للآية المقيدة
وكذلك الكثير من المسفوح للآية المطلقة واختلف
في اليسير من غير المسفوح فقال مالك في الدم كله
نجس دم بني آدم والبهائم كلها ودم الحوت والحي اغشى
واذا كان كثيرا نجسا فهو حرام وحجة هذا القول عموم
الآية قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم فلم يخص
مسفوحا من غيره وقال ايضا لا يعاد الصلاة من الدم
اليسير قال عز وجل او دما مسفوحا وقال يحيى بن
مسلمة تحريم المسفوح قال وقد جاء عن عائشة رضي
الله عنها انها قالت لولا ان الله سبحانه قال او دما
مسفوحا لاتبع المسلمون ما في العروق كما اتبعه

البهود وقد تقدم في البرقة ودم الحوت ويكون في اللحم
الدم فلا يكون على الناس غسله قال ولو كان قليله
ككثيره لكان كجميع النجاسات تقع في الطعام فلا
يؤكل وقد اختلف في الشاة اذا قطعت وظهر
الدم في اللحم فقال في المدونة حرام وجعل الاباحة
فيه قائم تخصيص لان اتباعه من العي وقد حرج وقال
غيره حلال لقوله سبحانه او دما مسفوحا واختلف
في دم ما لا يحتاج الى ذكاته وهو الحوت فالمشهور
عن مالك انه نجس حرام وقال ابو الحسن القابسي
ليس بنجس وحمل قول مالك في غسله على الاستحسان
فعلى هذا يكون حلالا والقول الاول احسن
لان الحوت كالمذكى من حيوان البر فلما كان الدم
حراما مع وجود الذكاة كان حراما من الحوت
لعموم قوله تعالى والدم ولان الدم محرم لعينه علة
فان كان سائلا جاريا كما يكون في بعض الحوت
كان كالمسفوح من حيوان البر وان كان غير سائل
ولا جار جرى على الخلاف فيه فقيل من البري ويختلف
فيما كان من البر مما ليس له نفس سائلة من حيوان
البر فعلى القول بافتقاره الى الذكاة يحرم ما كان من
دمه قبل الذكاة ويختلف فيما خرج منه بعد الذكاة
وعلى القول بانه لا يحتاج الى ذكاة يكون ما كان منه

في حال الحياة وبعدها سواء ويختلف فيه اذا ظهر
وفاض من الجسم وكانت العرب تفصد الدم منه
مواضع الجسم من فضلة وكانوا ياكلون الدم في المعي اعني
الشدائد ويسمونه العلهز ولذا نزلت الاية
في تحريم الدم واما لحم الخنزير فما ذكر فيه علته فيقال
وان كان قبيحه وجلده مثل ذلك في التحريم لانه
الغالب والاكثر والمعتاد في الاكل من الحيوان وكانت
العرب تحل اكل الخنزير فنزلت الاية لذلك ايضا
وقد تقدم الكلام على هذا الفصل بما اغنى عن
اعادته ههنا واما ما اهل به لغير الله فقد تقدم
الكلام عليه ايضا وكانت العرب تستحل اكل ذلك الحرام
واما المنخنقة ~~فهو المخنقة~~ فهي التي تختنق بحبل
او نحوه وذكر عن قتادة ان اهل الجاهلية كانوا
يخنقون الشاة وغيرها فاذا ماتت اكلوها والموقوذة
التي ترمى بعصا او نحوها من وقذه يقذه وقذا ووقذ اذا
ضربه وكانت العرب تفعل ذلك بها حتى تموت
وياكلونها وقال بعضهم ليس الموقوذة الا فيما ملك
فاما الصيد فليس فيه موقوذة عن مالك وغيره من
الفقهاء لان الصيد انما هو موقوذ او حكمي وعلى هذا الاصل
اختلفوا فيها فقال الشعبي رض هي حد فالجمهور
على انه لا يؤكل وحكي عن قوم انه يؤكل وقاله

الاوزاعي خزق او لم يخزق وما يؤديه قول الجمهور حديث
عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله اني ارمي
بالمعراض فاصيب افاكل قال اذا رميت بالمعراض وذكرت
اسم الله فخزق فاصاب فكل وان اصاب بعرضه فلا
تاكل وفي رواية اخرى ما اصاب بحده فكل وما اصاب بعرضه
فقتل فانه وقيذ فلا تاكل واختلفوا ايضا فيما قتل
بالبندقة فالجمهور على انه لا يوكل خلافا لعمار وابن
ابي ليلى وابن المسيب في اجازة اكله [illegible]
ان قتل ما ذكرت القصيد الجوارح واسطة الدم [illegible]
الصيد فيه يقول ان الكلب الضاري وقتله فقط
فانه [illegible] حلالا لا [illegible] الصيد [illegible] قال [illegible] مالك
واما ما صدمه الكلب او نطحه فمات من غير جرح فقال ابن
القاسم لا يوكل وهو قول ابي حنيفة وغيره من المذهب
يوكل وهو [illegible] قول الشافعي [illegible] الظبي [illegible]
ان يلحق بالنطيحة [illegible] فلا يوكل [illegible]
[illegible] من العلو [illegible] السهل [illegible]
[illegible] وكانت [illegible] واختلف
في [illegible] اذا جرحه السهم والكلب ولم ينفذ [illegible]
[illegible] مالك [illegible] انه يوكل وقيل
لا يوكل واختلف فيه عن مالك رحمه الله وروى ابن القاسم
انه لا يوكل وروى ابن وهب انه يوكل و[illegible]

لم يأكل

٣٨

الاكل الحرام [illegible] والنطيحة الشاة تنطحها
اخرى او غيرها [illegible] فعيل بمعنى مفعولة
وقيل النطيحة [illegible] الشاة [illegible]
فتموتان [illegible] فعيله بمعنى فاعلة وما اكل السبع
كل ما افترسه ذو ناب واظفار من الحيوان كالاسد
والنمر والثعلب والذيب والضبع ونحوها وهذه
كلها سباع ومن العرب من يوقع اسم السبع على الاسد
وكانت العرب [illegible] كثيرا ايضا وكانت العرب [illegible]
[illegible] ونحوه دون تسبب [illegible]
[illegible] الاسباب [illegible] كالذكاة [illegible]
[illegible] الذكاة ~~[illegible]~~ الى [illegible] مخصوصة و[illegible]
[illegible] واختلف [illegible] في المنخنقة
واخواتها [illegible] ذكاتها [illegible] اذا [illegible]
[illegible] ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ ولم تنفذ على ثلاثة اقوال
[illegible] في المنخنقة واخواتها [illegible]
[illegible] قوله [illegible] ذكيتم [illegible]
[illegible] والذي [illegible] الاسباب
[illegible] المنخنقة واخواتها
[illegible] فقال الا ما ذكيتم [illegible]
الاستثناء [illegible] المنخنقة [illegible] [illegible]

[illegible]

فيه والاستثناء على هذا القول منفصل بلا خلاف وذهب
كثير من العلماء الى ان الحد لا يرتفع بالتوبة على العموم
بتقديره منفصل وذهب بعضهم الى ان الحد يرتفع بالتوبة
واخواته والتوبة في على الصلاح تعزيزا مقالتهم الى كلا

وقوله تعالى الا ما ذكيتم واختلف

هل هو عامل فيما ذكر الفقهاء هل هو الاستثناء متصل او
منقطع فالذي عليه الجمهور والمختار ان المنخنقة واخواتها وان صارت
بما اصابها الى حال الموت ولم تنعزل الحياة منها فتقتل وهو
قول ابن القاسم وروايته عن مالك وذهب جماعة منهم
ايضا الى انه استثناء متصل فقالوا لا تنفع فيه الذكاة
ما دام يرتجى من عيشه بعد الاستثناء فلم يجيزوا ذكاة ما قرب
الانتهاء الى حال [illegible] من المقاتل وان لم
تنفذ مقاتلها [illegible] وهو قول [illegible] الرواية
عن الشيخ عنه وقول ابن الماجشون وابن عبد الحكم
وروايته عن مالك والتونسي ذهبوا الى ان المنخنقة واخواتها
ما دامت منفوذة مقاتلها [illegible] اختلفوا في
الاستثناء فذهب الاكثر الى ان الاستثناء منقطع
والنفع [illegible] ما ذكيتم من غيرها [illegible] الاستثناء
فلم يجيزوا [illegible] المنخنقة وان [illegible] بعض
[illegible] الذبيحة [illegible]
الذين [illegible] الى ان الاستثناء متصل وان المنخنقة

واخواتها

واخواتها وان تعذرت مقاتلها بما اصابها مما يعتبر
فيها حياة تضطرب يدا او رجلا فالذكاة عاملة فيها
وهو قول علي بن ابي طالب وابن عباس وقتادة
ونسب هذا القول لابن القاسم والاستثناء في هذه
الاقوال كلها اذا كان متصلا فهو من جميع الاشياء
المتقدمة وذهب بعضهم الى ان الاستثناء انما هو
من اكل السبع خاصة واحسبه ذهب الى ان
الاستثناء يرجع الى اقرب مذكور وهو مذهب
بعض الاصوليين **وقوله تعالى**:

وما ذبح على النصب النصب حجارة تنصب كان منها
حول الكعبة ثلاثمائة وستون حجرا وكان اهل
الجاهلية يعظمونها ويذبحون عليها لا للتنظيم
ولا [illegible] ويلطخونها بالدماء [illegible] عليها اللحوم
قطعا قطعا ليأكل منها الناس وكانت العرب تبدلون
تلك الحجارة اذا رأوا احسن منها وليست النصب
بنفس الاصنام لان الاصنام مصورة والنصب غير
مصورة وقال بعضهم ما ذبح على النصب وما اهل
لغير الله واحد في المعنى والله اعلم ان ما ذبح على النصب
جزء منه وقد تقدم الكلام على حكم ما ذبح على النصب
[illegible]
[illegible] على تلك النصب [illegible]

تلك

يقال الله نحو صنمها ولا تدعوا ذكرها وقوله تعالى وما ذبح على
النصب **وقوله تعالى** وان تستقسموا
بالازلام حرّم الله تعالى به القسم بالسهام وهي
التي توضع الازلام وكانت ازلام العرب في ثلاثة انواع
منها الثلاثة التي كان يتخذها كل انسان لنفسه
على احدها افعل وعلى الآخر لا تفعل والثالث مهمل
لا شيء عليه فيجعلها في خريطة واذا اراد فعل شيء
ادخل يده وهي متشابهة فاخرج احدها وائتمر وانتهى
بحسب ما يخرج له وان خرج القدح الذي لا شيء عليه
اعاد الضرب وهذه هي التي ضرب بها سراقة
بن مالك بن جعشم حين اتبع النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر
وقت الهجرة وكذلك العرب في الجاهلية حين
اراد ان يغزو او يبني او يسير والى ذلك اشار الشاعر
، تسارفت الذي قالوا بقسمة ، ولا يعيقني الزلم فراعه ،
والنوع الثاني سبعة قداح كانت عند هبل في
جوف الكعبة فيها احكام العرب وما يدور بين الناس
من النوازل في احدها العقل في امر الدية وفي
الآخر منكم وفي الآخر من غيركم وفي الآخر ملصق وفي سائرها الاحكام
وهي التي ضرب بها عبد المطلب على بنيه اذ كان
نذر نحر احدهم اذا كملوا عشرة والخبر المشهور متمم
عند كل كاهن من كهان العرب وكانوا يحكمون بها نحو ما

اثنى

كانت

كانت في الكعبة عند هبل والنوع الثالث من هذه الازلام
المبسر وهي عشرة قداح سبعة منها لها حظوظ وفروض
الحظوظ التي فيها وثلاثة اغفال وكانوا يضربون بها
مقامرة وكان فيها لهو البطالين وكان عقلاؤهم
يقصدون بها اطعام المساكين في كلب البرد وكان من
منهم من يستقسم بها لنفسه طلب الكسب والتجارة
ومن تقدم ذكر ما يتعلق به في سورة البقرة فما اغنى عن
اعادته والاستقسام بهذه كلها هو طلب القسم
والنصيب وهو من اكل المال بالباطل وقد حرمه الله تعالى
وكل مقامرة بحمام او نرد او شطرنج او بسباق او غير ذلك
من هذه الالعاب فهو استقسام بما هو في معنى
الازلام حرام كله ومن اختلف في المسابقة بالسهام وغيرها
وغير هذا ما جازه عطاء في الشطرنج وفي كل تقبل
منه ولا حرج عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يتسابق على فرسه فكشف السبقة فانتهى الى
اجتناب اللحم يستفتي وقال ابو العزواف ان كان اراد
جوازه في كل شيء على غير الى كقوله فهو يسهل وان
اراد على الى كعادة فلا معنى له اذ هو خلاف السنة
واجاز مالك المسابقة في السهام والخيل والابل
لا غيرها لقوله عليه السلام لا سبق الا في نصل
او خف او حافر وقوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم

المقدس ونزل وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم
من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وهذا القول يضعف
لانه فيه عموم الاية على معنى خاص ويأتي في هذا القول
ان صلاته صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس انما كانت بامر
من الله تعالى وان امرا فما هو من نسخ القرءان بالقرءان
والمشهور انه من السنة المنسوخة بالقرءان والذين ذهبوا
الى انها ناسخة قالوا معنى الاية اينما تولوا من مشرق او
مغرب فثم وجه الله اي القبلة التي امر الله في باستقبال
الكعبة فجعلوا الاية ناسخة للصلاة الى بيت المقدس.
فهي على هذا القول التاويل بمعنى الاية الاخرى فول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
وتكون الصلاة الى بيت المقدس ثابتة من رسول الله صلى الله
عليه وسلم نسخها القرءان والذين ذهبوا الى انها لا ناسخة
ولا منسوخة اختلفوا في تاويلها فذهب ابن عمر الى انها
نزلت في صلاة النافلة في السفر على الراحلة حيث ما
توجهت به فتخصص هذه الاية بهذه الصلاة ويخرجها
الذي جاء به من عموم الاية الاخرى وعلى هذا التاويل
الاية عامة في الفقهاء … والنخعي والحسن والشعبي وعطاء
الراحلة وفي معنى الى اعلمه وكانه عموم خرج على سبب
فهل يقصر على سببه او يحمل على عمومه فيه خلاف بين اهل
الاصول والخلاف ان هذه الاية قد خص منه الغيم

وحجة

لكنه عارضه الى عموم قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره، فان غلب عموم قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه
الله الاية لم يكن على المخطئ في الاجتهاد اعادة وان
غلب عموم قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره، وجبت عليه الاعادة ابدا
وهو قول المغيرة … سحنون والاول قول سائر اصحاب
مالك … عبد الوهاب وقال بعض اصحابه انه يعيد في الوقت
والاظهر تخصيص الاية المواجهة بالاية الاخرى وفيه
خلاف بين الاصوليين هل يحمل على التخصيص او على التعارض
ووجه النسخ وكذا الا اختلفوا في الجاهل والناسي
كالمخطئ في المشهور … وذهب قتادة الى ان هذه
الاية نزلت في النجاشي وذلك انه لما مات دعا النبي صلى
الله عليه وسلم المسلمين الى الصلاة عليه فقال قوم كيف
نصلي على من لم يصل الى القبلة قط فنزلت الاية واحتج
على هذا القول اذ صلى الى غير القبلة فاجتهد وذهب ابن
جبير الى انها نزلت في الدعاء لما نزلت ادعوني استجب
لكم فقال المسلمون الى اين ندعو فنزلت فاينما تولوا فثم
وجه الله وذهب النخعي الى ان الاية اينما تولوا في …
ومسر … عليكم فثم وجه الله اي موضع رضاه وثوابه
ورحمته التي يتوصل اليها بالطاعة وقد نسبت
الى النخعي مثل قول عبد الله بن عامر وذهب بعضهم

من قوله ومن رباط الخيل الآية وهو احد قولي
المختار عندي واجازه الشافعي واحمد ومن تبعه في ذلك
الاشياء الثلاثة وفي البغال والحمير واجازه بعضهم
في الخيل والابل ولم يجزه في غيرها لما روي انه
عليه السلام قال لا سبق الا في خف او حافر وقال
ابو حنيفة لا يجوز الا بمحلل لانه قمار وزعم
قوم ان سباق الخيل والرمي منسوخة بآية القمار
وهذا السباق الذي ذكرناه وان كان رهنا فليس
بالاستقسام الذي حرم الله تعالى بما جاء عن النبي عليه
السلام في الخيل والابل والسهام فيفيد ان الآية
لم ترد في هذا فيقتصر على ما ورد عنه عليه السلام
في الخيل والابل في ذلك وبقي الباقي على ما تقتضيه
الآية من التحريم قال ابو المعالي وقد اشتهر
عند الناس تعويل الشافعي في الاقراع بين
العبيد في العتق ولم يعلم ان الذي قاله الشافعي
بناء على الاخبار الصحيحة وليس مما يعتمد عليه
النهي عن الاستقسام بالازلام فان العتق شيء
فيجوز ان يجعل العتق عن جهة خروج القرعة
علما على اثبات حكم العتق قطعا للخصومة او لمصلحة
في الحال. **وقوله تعالى** اليوم
يئس الذين كفروا من دينكم معناه يئسوا ان ترتدوا

عن

عن دينكم ونزلت هذه الآية في عرفة في حجة الوداع
وقيل في يوم عرفة يوم الجمعة واختلف في اليوم
المشار اليه في الآية فقيل هو ذلك اليوم المخصوص
يوم عرفة وقيل اراد زمان النبي صلى الله عليه
وسلم. **وقوله تعالى** اليوم اكملت
لكم دينكم الاشارة باليوم الى ما تقدم واختلف
في الكمال الذي ذكره الله تعالى ما هو فقيل هو
الاظهار واستيعاب عظم الفرائض والتحليل
والتحريم قالوا وقد نزل بعد ذلك قرآن كثير
ونزلت آية الربا ونزلت آية الكلالة الى غير ذلك
وانما كمل عظم الدين وامر الحج بان حجوا وليس معهم
مشرك وقيل هو كمال تام ولم ينزل على النبي
صلى الله عليه وسلم بعد ذلك تحليل ولا تحريم ولا فرض
وقال بعضهم قال ابن عباس عاش رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية اثنين وثمانين
ليلة وروي ان هذه الآية لما نزلت بكى عمر
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال
ابكاني انا كنا في زيادة من ديننا فاما اذا كمل
فانه لم يكمل شيء الا نقص فقال النبي صلى
الله عليه وسلم صدقت. وقوله تعالى فمن اضطر في
مخمصة الى آخر الآية قد تقدم تفسير مثله في سورة

البقرة **قوله تعالى** يسألونك
ماذا احل لهم اختلف في سبب نزول هذه الاية
فقيل ان جبريل عليه السلام جاء الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فوجد في البيت كلبا فلم يدخل
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ادخل فقال
انا لا ندخل بيتا فيه كلب فامر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بقتل الكلاب فقتلت حتى بلغت
العوالي فجاء عاصم بن عدي وسعد بن خيثمة وعويم بن
ساعدة فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا يحل لنا
من هذه الكلاب فنزلت الاية وروى هذا ابو رافع
وهو الذي كان تولى قتل الكلاب وهذا الجواب
على باب الجلالة المقتدى بالكثير مما سال عنه وهذا
مثل جواب النبي صلى الله عليه وسلم في ماء البحر
وذلك انهم سالوا عما يحل لهم من الكلاب فاجيبوا
بما يحل لهم من الطيبات ومن الكلاب وقيل ان زيد
الخيل وعدي بن حاتم الطائيين اتيا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله انا نصيد
بالكلاب ضاري البيض والظباء فمنها ما ندرك ذكاته ومنه ما
يموت وقد حرم الله الميتة فسكت عنهما رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى يسألونك ماذا
احل لهم قل احل لكم الطيبات الاية وقد اختلف الفقهاء

وعويم

في

٣٦٣

في الصيدات بعضا فذهب مالك الى انه حلال
مستقذرا كان او غير مستقذر فيجوز اكل الخشاش
ونحوها وذهب الشافعي وابو حنيفة الى ان
الحيوانات المستقذرة كخشاش الارض عندهما غير
مستقذرة فهو عندهما محرم كالوزغ والخنافس ونحوها
من الحشرات **قوله تعالى**
وما علمتم من الجوارح الاية تعود على القول بان
سبب الاية السؤال عن الصيد وصيد ما علمتم من
الجوارح وتعود على القول بان سببها السؤال
عما يحل من الكلاب واتخاذ ما علمتم من الجوارح ومعنى
هذه الاية على هذا القول ان اتخاذ كلب الصيد
حلالا فيجري كلب الضرع اباحة الاتخاذ كلب
الزرع وكلب الضرع اذ انما اباح الله تعالى كلب الصيد
لصاحبه من المنفعة وهذا الذي اباحها
من المنافع ما يعدل منفعة كلب الصيد فيجوز اتخاذها
ولا خلاف بين الفقهاء في جواز اتخاذ هذه الكلاب
لما ذكرناه ولما يعضده الى من الحديث مثل قوله
عليه السلام من اقتنى كلبا الا كلب زرع او غنم
او ضرع نقص من اجره كل يوم قيراط والا واختلف هل
يجوز اتخاذها لحراسة الدور ففيه قولان
... واختلف العلماء هل يجوز اتخاذ

والخنافس

ربيع

طلب الصيد من المعلم بطاعة أم لا وظاهر الآية أنه يجوز
اتخاذها للصيد ومن لم يكن من أهل الصيد لم يجز له اتخاذها
ودليل خطاب الآية أن ما عدا ما فيه منفعة من الكلاب
ما تقدم ذكره غير حلال ولا خلاف في ذلك وقد اختلف
فيما عدا الكلاب الثلاثة التي قدمنا إذا لم يجز اتخاذها
هل يقتل أم لا يقتل وروي عن مالك أنه يقتل ومن حجته
ظاهر خطاب الآية مع ما قدمنا من أن سبب نزولها قتل
الكلاب وما جاء من أنه عليه السلام أمر بقتل الكلاب
إلا كلب صيد أو غنم أو ماشية وذهب قوم إلى أنها لا
يقتل منها إلا الأسود البهيم لقوله عليه السلام
اقتلوا الأسود البهيم ولما جاء عنه عليه السلام
من أنه شيطان وذهب بعضهم إلى أنه لا يقتل منها
شيء إلا أن يؤذي عطف قوله وما علمتم من الجوارح على
قوله الطيبات يحتمل ظاهره وهو أن المعلم من الجوارح
حلال للأكل كالطيبات قال أبو الحسن وذلك يعتبر
على الذي يبيح لحم الكلب إن صح ذلك عن مالك
لا يجوز الإباحة بالمعلم معنى كمن أجاز الكلاب حرب
وإذا كان لا يجيء من الحرب في التفرقة وحيث ما علمتم
وذكر بعضهم أن الآية تدل على إباحة تعليم الجوارح
وذلك يوجب إباحة شرائها وجواز الانتفاع من الصيد
بها والمنع لها والإجارة ونحو ذلك وهذا يعم الكل

السؤال

السؤال والجواب إنما يقتضي منفعة الصيد
خاصة ومن حجة من قال إنه الحلال أن ضد الطيب
هو الخبيث والخبيث حرام فإذا الطيب الحلال من
قال تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث
وقال تعالى كلوا من الطيبات يعني الحلال قال
أبو الحسن وبعض تفسير الطيبات بالحلال لا التعديد من
نصص كأنه قال يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل
لكم ما أحل لكم وهذا لا يليق بفصاحة صاحب
الشريعة مع أنه لما ذكر الحلال إنما جاء فيما خصه
لليهود فيما حرم عليهم لقوله تعالى فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم واحتج الشافعي
بهذه الآية على جواز أكل الضب والثعلب قال لأن العرب
كانت تستطيبها وكل ما تستطيبه العرب فهو
حلال وإن كان لا تستطيبه فهو من الخبائث وكرهها
أبو حنيفة ولا يجوز عنده أكل الضب وكره الثعلب
ولهذا الموضع بسط يجب أن ينظر. انتهى
وقوله تعالى من الجوارح اختلف في الجوارح التي تعلم
ويؤكل صيدها فأكثر العلماء على أن الكلاب
منها فقال الجمهور هي التي يصطاد بها وهي الكلاب
والفهود والبزاة والصقور وما أشبه ذلك وصيد
جميع ذلك حلال إذا علمت وقال بعضهم هي الكلاب

خاصة قال ولا يجوز أكل صيد غير صيد الكلب
واحتجوا بقوله تعالى مكلبين وقال بعضهم يجوز
الكلاب خاصة إلا أن تكون سوداء لأنها بمصير السود
البهيم عندهم لا يجوز كما لا يجوز صيد غير الكلب
وجوز قوم صيد الكلب والبازي خاصة لحديث عدي
بن حاتم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن البازي فقال ما أمسك عليك فكل فكانت الجوارح
المذكورة والكلاب على قول هؤلاء خاصة والقول
الأول أظهر وأما قوله فمعنى مكلبين معلمين وأصله
من التكليب وهو تعليم الكلاب الاصطياد ثم كثر
في الاستعمال حتى قيل لكل من علم شيئا من الجوارح مكلب
فمكلبين تعليمهم الاصطياد وقيل مكلبين أصحاب كلاب
واشتقاق الجوارح من الجرح وهو الكسب وقال قوم
من الجراح ويبنى على هذا أكل ما له ظفر أو ناب أو مخلب
لأنه لا يجرح إلا ما له شيء من ذلك ومما اختلف في تعليم
الجوارح على أربعة أقوال قول ابن القاسم والمذهب أن
التعليم يكون بوجهين أحدهما أن يفهم الإشلاء والزجر
والثاني أنه يكون بوجه واحد وهو الإشلاء والثاني
الزجر والثالث الإجابة عند الدعاء وهذا القول لابن
القاسم أيضا ذكره عنه ابن الماجشون والقول
الرابع التفرقة بين الطير وغيره [illegible]

أقوال

ثلاثة

366

ثلاثة أوجه الإشلاء والانزجار والإجابة وفي [illegible]
في الطير وجهان الإجابة والإشلاء فالإشلاء
في [illegible] الأقوى جاز لأنه غير ممكن فيه وهو قول
ربيعة وابن الماجشون وابن حبيب وقوله تعالى
مما علمكم الله [illegible] طبع [illegible] هنا والقصد
من استعمال الجوارح وتعليمها على الصيد **وقوله
تعالى** فكلوا مما أمسكن عليكم ظاهره إن أكلت
الجوارح منه أو لم تأكل وهو مذهب مالك وجميع أصحابه
وقال جماعة من أهل العلم إن أكلت من الصيد فلا تؤكل
قالوا وإذا أكلت من الصيد فإنما أمسكت [illegible]
لم تمسك علينا والله تعالى إنما أباح لنا ما أمسكت
علينا وقال [illegible] إنه لا يؤكل صيد الكلب إذا أكل منه
ولم يقولوا ذلك في سائر الجوارح واحتجوا بحديث
عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا
أكل فلا تأكل [illegible] من وجه [illegible]
وقال بعضهم في البازي خاصة إذا أكل فكل [illegible]
ولم [illegible] سائر الجوارح [illegible] وهذا [illegible] الأقوال في
واختلف أيضا في الجارح إذا [illegible] من الدم هل يؤكل
[illegible] على أكله [illegible] من ظاهر عموم
[illegible] وكرهه قوم منهم الثوري والنخعي [illegible]
إلى اعتبار [illegible] الأكل من صيد الجارح في الكلب [illegible]

الصيد وتمسكه على صاحبه واجزء اخص فيما اكل منه
ففيه قول ابي حنيفة لا يوكل منه شيء من الخ وفيه
قول ابي ثور يوكل الاول ولا يوكل الثاني الذي اكل
منه ودليل من يجيز الاكل في ذلك كله عموم قوله تعالى
فكلوا مما امسكن عليكم ولم يفرق واختلفوا في
فرد ما يختص به الكلب وحده في صيده فقال اصحاب
ابي حنيفة اذا اكل الكلب ما حسل فلا شيء
من ذلك فيعد حصل منه التعليم وقال غيرهم انه انما
حصل في الاولين واحتج فيما حصل وقيل ان الصيد في
ذلك احرى على لفظ الاية من ذبحه فسببهم حيث
واختلف في الذي يجد في حبل كلبه او سهمه ما رآه
وتيقن ما لم يبت فيصيبه ما لم يتحمل هل يوكل ام لا على
قولين احسنهما الاجازة لقوله تعالى فكلوا مما امسكن
عليكم ولم يخص واختلف فيمن اغرى كلبه وقد رأى
الصيد ولم ينو به ذكاة ما دام يقصد به هل يوكل ام لا
فعن مالك فيه روايتان والحجة للجواز قوله تعالى
فكلوا مما امسكن عليكم واختلف ايضا اذا ادرك
الصيد والكلاب تنهشه ولم يقدر على تخليصه وقدر على
تخليصه ولم يقدر فلم يذكه حتى مات هل يوكل ام لا
فذهب قوم الى انه لا يوكل وذهب مالك رحمه الله
الى انه ان قدر على تخليصه وتذكيته فلم يفعل

وذهب قوم الى انه يوكل وان قتله الخ

حتى

ماتت فلا يوكل وان لم يقدر على تخليصه وتذكيته
حتى ماتت اكل ومن حجة من يجيز عموم الاية اذ لم يفرق
وحجة مالك رحمه الله انه لما رأى الصيد يقدر على
تخليصه رآه مثل سائر الحيوان المقدور عليه التي
لا توكل الا بالذكاة المعروفة واختلف في الكلاب
اذا نهشت الصيد ولم تجرحه او قتلته وضربه الى جلد
بصدمته فلم تجرحه ولم تدمه فقال ابن القاسم ليس
بذكي وقال اشهب يوكل وهو ذكي فجاز ذلك على
اشهب الظاهر قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم
ولما ذا اصاب وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعـ…
كل ما امسك عليك كلبك فليس الخبرة في ذلك… والقول الاول
احسن لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين فالمفهوم
منه ما جرح ولان الغالب المعتاد فيها انها تجرح في صيد
الاصطياد فوجب تعليق الحكم بالغالب واختلف في
كلب المجوسي واليهودي والنصراني اذا كانوا من علمه
فاصطاد به مسلم فكره ذلك مالك مرة وكانهم رأوا ان
الخطاب لا يقتضي من الكلاب الا ما علمه المسلمون لان
قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين فالمفهوم
خطاب المسلمين واجازه فقهاء الامصار ورأوا ان
المراد بذلك وما علم من الكلاب سواء علمه مسلم
او غيره اذا ولي الضرب به مسلم **وقوله**

ذكاة

تعالى واذكروا اسم الله عليه هذا امر من الله
تعالى بالتسمية عند الصيد والذبح بمنزلة الصيد
وقد اختلف العلماء في التسمية عليهما فقيل ان
التسمية عند الارسال وعند الذبح فريضة فمن تركها
عمدا او سهوا لم يوكل الصيد ولا المذبوح وهذا
قول اهل الظاهر وذهب قوم الى ان التسمية
مندوب اليها فان لم يسم الله عمدا او سهوا عند
الارسال والذبح اكل الصيد والمذبوح وهذا قول
الشافعي واليه نحى عامة اهل المذهب وذهب
قوم الى انه ان تركت التسمية عمدا لم يوكل وان تركها
سهوا اكل وهذا قول مالك ومن تابعه واختلف اصحاب
مالك في قوله لا يوكل ترك التسمية عمدا لم يوكل فحمله البعض
على التحريم او الكراهة على قولين فاما اهل الظاهر
فحملوا قوله تعالى واذكروا اسم الله عليه انه على
الوجوب فقالوا ان الامر يقتضي التسمية عند الارسال
واما الشافعي ومن تابعه فحملوا الامر على
الندب وقال ابن العربي والدليل على ان التسمية
مستحبة واجبة قوله تعالى فكلوا مما امسكن
عليكم فامر بالاكل مما امسكن علينا ثم
عطف الاكل بقوله واذكروا اسم الله عليه والاولى
في عليه ضمير الاكل لانه الاقرب مذكور قبل الكلام

من عليه عائدة على الارسال فيحمل لو كان شيء لها
لذكرت قبله ولم يذكر كما جرى ولما قال فكلوا مما
امسكن عليكم وقال بعد تحريم الاكل واذكروا اسم
الله عليه ثم يتصل ان يكون بالتسمية التسمية على
الامساك الذي هو اصل فكانه اذا امسك علينا
فيستحب التسمية في الاكل فيحمل
ان تكون التسمية عند الامساك علينا غير الاكل لانه
ليس بحصول الامساك انما هو ليس اما ان تكون
التسمية قبل الارسال وقبل الامساك او تكون
التسمية عند الاكل وان اراد تعالى نفي امر من
الجاهلية التي كانت تذكر اسم طواغيتها على
صيدها وذبائحها ولفظ التسمية باسم الله والله
اكبر واختلف هل يذكر معها الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم فمنعه مالك وتابعه واجازه اخرون
والحجة لمالك قوله تعالى واذكروا اسم الله عليه فحسب

قوله تعالى اليوم احل لكم
الطيبات الاية قوله اليوم اشارة الى الزمن
والطيبات قد تقدم الكلام عليها وقوله تعالى وطعام
الذين اوتوا الكتاب اتفق على ان ذبائحهم داخلة تحته
بعموم قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب فلا خلاف
في انها حلال لنا واما ما حرم عليهم مما لم يكن ذبحه

[illegible]

والشحوم بعينه كالجمل والخنزير وغير ذلك فيجب
اجتنابه لاهلا فظاهرهما كاسلما من ذلك فعلى
قول ابن عباس لا يجوز اكل شيء من ذبائحهم ولا يجوز
اكل الطعام المصنوعة دعونا اليه او لم يدعوا
لان العلة التي ذكرنا موجودة في هذا كله وعلى
القول الاول اكل هذا كله غير ممنوع لعموم الاية
واذا قلنا ان الطعام يتناول ذبائحهم باتفاق فهل
يحمل لفظه على عمومه ام لا والاكثر الى ان يحمل لفظ
الطعام على عمومه في كل ما ذكروه مما احل لهم ومما
حرم الله عليهم او حرموه على انفسهم والى نحو هذا
ذهب ابن وهب وابن عبد الحكم وذهب قوم الى ان
المراد ذبائحهم بلفظ الطعام ما احل لهم خاصة
وما حرم عليهم باي وجه كان فلا يجوز لنا وهذا
هو المشهور من مذهب ابن القاسم وذهب قوم
الى ان المراد بلفظ الطعام ذبائحهم جميعا الا
ما حرم الله تعالى عليهم خاصة لا ما حرموه على
انفسهم والى نحو هذا ذهب اشهب والحجة للقول
الاول ظاهر الاية وهو العموم والذين قالوا
انه لا يجوز لنا اكل ما لا يجوز لهم اكله اختلفوا هل
ذلك على جهة المنع او الكراهة فمن قال عنده
تخصيص الاية منع ومن تعارض عنده الادلة كره

جميعا

جميعا اي فياتي على هذا مما فسد عندهم تحريك
الى ثلاثة اقوال الجواز والكراهة والمنع في
ويأتي ايضا في التحريم في اكل كل ما ذبحوه من كل
ذي ظفر كالبعير ونحوه ثلاثة اقوال ايضا
الكراهة والجواز والمنع وهذا الخلاف كله موجود
في المذهب واختلفوا ايضا فيما ذبحوه لاعيادهم
وكنائسهم او سموا عليه اسم المسيح هل هو داخل
تحت الاباحة لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم ام لا فذهب اشهب الى ان الاية متضمنة
لتحليله وان اكله جائز وكرهه مالك وحرمه [illegible]
وتأول قوله تعالى او فسقا اهل لغير الله به على
ذلك ومنع منه في المدونة اكله وتأول قوله او فسقا
اهل لغير الله به على ذلك فعلى هذا من المؤمنين
لا تقتضي الاية تحليله وما ذبحوه ايضا لانفسهم
ففيه ايضا ثلاثة اقوال فالجمهور قالوا بالمنع
وبعضهم اجاز وبعضهم كره والكلام عليه كالكلام
على ما تقدم وقوله تعالى
الذين اوتوا الكتاب اختلف العلماء في الذين
اوتوا الكتاب من اليهود والنصارى من هم فذهب
قوم الى انهم اليهود والنصارى الذين انزل
الله عليهم التوراة والانجيل فمنع تعالى اكل ذبائح

نصارى بني تغلب من العرب وذبائح كل من دخل في دين
اليهود ... وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه
ينهى عن ذبائح نصارى بني تغلب ويقول إنهم لم
يتمسكوا بشيء من النصرانية إلا بشرب الخمر وذهب
الجمهور إلى أن الذين أوتوا الكتاب في الآية يعم كل
نصراني من بني تغلب كان أو من غيرهم وكذلك يهودي
وتأولوا قوله تعالى ومن يتولهم منكم فإنه منهم وأجازوا
أكل ذبائحهم وكان أهل القول الأول رأوا أن من
دان باليهودية والنصرانية بعد نزول التوراة والإنجيل
ليس ممن أوتوا الكتاب ورأى أهل القول الثاني أنه ممن
أوتيه وهذا القول أظهر وقد اختلف في المجوس والصابئين
والسامرة ثم بعد هذا من أوتي كتابا بإجماع وعلى هذا
يختلف في ذبائحهم ونكاح نسائهم ودليل خطاب هذه
الآية أن طعام أهل الكتاب غير حلال لنا ولا
أعلم خلافا فيه **وقوله تعالى**
وطعامكم حل لهم هذه إباحة للمسلمين لا لأهل الكتاب
لأنه ما كان يجوز أن يمنعهم من طعامهم ... ولا
يحل لهم فأباح تعالى بهذه الآية للمسلمين أن يطعموا
لهم أكله وعلى هذا يجوز للمسلم أن يضيف الكتابي
ويطعمه طعامه **وقوله تعالى**
والمحصنات الآية هذا معطوف على الآية الطعام الحلال

قد الإحصان

والإحصان أصله المنع وهو في الشرع على أربعة
معان الإسلام والعفة والنكاح والحرية فأما في
هذا الموضع فالأظهر أن لا يكون فيه الإسلام
لأنه نفى ذلك فإنهن من أهل الكتاب ولا يكون
أيضا فيه النكاح لأن ذات الزوج لا تحل فأما
العفة والحرية فالآية محتملة لهما جميعا وبحسب
الاحتمال في ذلك اختلف العلماء في تفسيرها فذهب
جماعة منهم إلى أن المحصنات في الآية الحرائر
ومنعوا نكاح الأمة الكتابية بدليل الخطاب
وقالت جماعة معنى العفائف في هذه الآية أمة
كانت أو حرة فجوزوا نكاح الأمة الكتابية وقد تقدم
الكلام على هذه المسألة) وقد اختلف في نكاح حرائر
أهل الكتاب فمنعه قوم وذكر عنه أبو عمر في المذهب
الجواز وذلك عن عموم الآية ودليل الجواز هذه
الآية وقد اختلف هل يجوز نكاح من هي من أهل العصمة
فأجازه أكثرهم ومنعه بعضهم بدليل خطاب في
هذه الآية إذ كان الإحصان عندهم في الآية
العفة وقد اختلف أيضا في نساء أهل الحرب
هل يجوز نكاحهن فأجازه قوم لعموم الآية
ومنع ابن عباس ذلك فيهن وخصص الآية بالآية
الجزية وحكي عنه أيضا عنه أنه لم يجوز نكاح

المحاربات لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
الآية ولقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله
واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله
والنكاح يوجب المودة لقوله عز وجل خلق لكم من
أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة
ورحمة وهي مع هذا لا حرمة لها محاربة فلا يؤمن أن تولد أو
تفتنه في دينه وقال أبو الحسن وقوله تعالى والمحصنات
من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم يدل على جواز نكاح
الكتابيات وقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى
يؤمن يمنع نكاح الكتابيات ولما تعارضا صار بعضهم
[illegible] معه إلى تحريم نكاح الأمة الكتابية أخذا بعموم
قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وأباح نكاح الحرة
الكتابية أخذا بعموم قوله والمحصنات من الذين
أوتوا الكتاب من قبلكم ورأى الجمع بينهما أولى من
تعطيل أحدهما ومنع من نكاح الكافرات
كتابيات كن أو مجوسيات وتأولوا قوله تعالى
والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم على أن
المراد به اللاتي كن كتابيات ثم أسلمن كما قال
تعالى وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل
إليكم وما أنزل إليهم وهذا بعيد لأنه تعالى قال
والمحصنات من المؤمنات ثم قال والمحصنات من الذين

أوتوا



أوتوا الكتاب من قبلكم فلا يجوز أن تعطف
المؤمنات على المؤمنات لفائدة الأمر في استغراق
الصابئة والذي يجري نكاح الحرة الكتابية يعتصم
بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وذلك
محمول على من بقيت لهم على الحرب بعد إذ أخرج
زوجها مسلما والمراد بتخيير أمر أنه مشركة
ويدل عليه قوله تعالى واسألوا ما أنفقتم
وقوله تعالى إذا آتيتموهن أجورهن
الأجور المهور ومن اختلف هل للزوج أن يدخل
بامرأته قبل أن يدفع لها من مهرها شيئا أو عطاء
على ذلك أو لا فذهب جماعة من أهل العلم منهم
مالك ومن تابعه من بعض أصحابه إلى أنه لا يجوز أن يدخل
إلا بعد أن يقبض من مهرها ما يستحلها به واختلفوا
هل له أن يدخل بالمؤجل الذي حل والحمالة والحوالة
أم لا وظاهر الآية أنه لا يجوز الدخول إلا بما نقد لها من
الأجور وهو الحيلة ليست من الأجير فلم يجز أن يدخل
وقوله تعالى محصنين غير مسافحين
فيه وجهان على التفسير والإحصان في هذا الموضع
النكاح والمسافح الزاني والمتخذ خدنا أن يكون
الزانيان موقوفين كل واحد منهما يختص بها صاحبه
واختلف في حكم الآية وطعام الذين أوتوا الكتاب

حل لهم فعل ذلك في ذا تسمية ام لا فقال مجاهد وا
لقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الا انه
لنا طعام اهل الكتاب وان لم يذكروا اسم الله عليه
وفي هذا القول نظر كيف يقع فيه النسخ وقا
بعضهم ليس بناسخ بل هو استثناء من ذلك
وتسميته هذا استثناء ضعيف وانما ينبغي
تسميته تخصيصا قال ابو الحسن والنقاش
من يقوى على النسخ المحقق وقد حكم الله تعالى بحل
ذبائحهم مطلقا فيعود الحكم على ان التسمية
لا تشترط في هذا الدين اصلا كما يقول الشافعي وق
قوم ليس هذا بناسخ ولا استثناء ولكن اذا ال
ذكر الكتابي اسم الله عز وجل على ذبيحته لم تو
وهو قول علي وعائشة وابن عمر رضي الله عنهم
و مالك يكره اذا لم تسم ولا يحرمه وروي عن ابن ال
و عبادة بن الصامت **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الاية
الى قوله لعلكم تشكرون وقد نزلت الاية بسبب
التي ذكرت بسبب انقطاع العقد لعائشة ر
الله عنها وحبسه قال لها اسيد بن حضير ما
باول بركتكم يا ال ابي بكر وكان ذلك في غزوة يا ال
المريسيع وهي غزوة بني المصطلق وجهها ك

للعقد الجاني

٣٧٢

هي التي فيها قول عبد الله بن ابي بن سلول لئن رجعنا
الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وجهه وقع حديث
الافك ونزلت اية النساء اذ نزلت معها او بعدها بيسير
ولا يختلف ان هذه الاية المذكورة هي التي قالت
عائشة فيها فنزلت وهي اية الوضوء لانه قد حكي
كان الوضوء ثابتا عندهم قبل ذا اليوم نزلت الاية
منها الا التلاوة وانما اعطتهم الفائدة والرخصة في
التيمم وتشترك على حصول الوضوء بقول عائشة فقام
رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس وليسوا على ماء
وليس معهم ماء فكان الوضوء اولا ثابتا بالسنة ثم
وجب بالقران ولا خلاف ان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يصل قط صلاة وهو جنب ولا وهو على غير
وضوء روي انه صلى الله عليه وسلم صلى اول ما اوحي
اليه حين نزل في الصلاة اتاه جبريل فعلمه الوضوء
وقد اختلف في امر الله تعالى بالوضوء عند القيام
الى الصلاة هل هو مخصوص بمن كان على غير طهارة
او عام لمن كان على طهارة او على غير طهارة فذهب
قوم الى انه مخصوص بمن كان على غير طهارة واختلفوا
بعد ذا الامر في تاويل الاية فقيل المامورون من ال
محدثون فكانه قال تعالى اذا قمتم الى الصلاة
وقد احدثتم والى هذا ذهب الشافعي وقيل المامورون

الى ان الاية متصلة بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد
الله ان يذكر فيها اسمه والمعنى ان بلاد الله ايها المومنون
فسيحة فلا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله ان تولوا
وجوهكم قبلة الله اين كنتم من ارضه وقيل نزلت حين صد
النبي صلى الله عليه وسلم عن البيت بالحديبية فاغتم المسلمون
لذلك ومعنى فثم وجه الله على هذا فثم الله وقيل فثم
تاركون رضى الله وقال ابن عباس نزلت حين حول النبي
عليه السلام الى الكعبة وقالت اليهود ما ولاهم عن
قبلتهم التي كانوا عليها فمجموع ما تحصل في هذه الاية من
الاقوال احد عشر قولا والاعتراض على من جعل الاية
منسوخة بان يقال انه خبر لا نسخ وان كانت خبرا معناه
الامر **قوله تعالى** وقالوا اتخذ الله ولدا
سبحانه الاية تدل على امتناع اجتماع الملك والولادة
وكذا قوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا اتي
الرحمن عبدا وكذا قوله تعالى وبالوالدين احسانا ولا
تقل لهما اف يدل على عتق الابوين لانه ليس من الاحسان اليهما
رقهما وكذلك قوله لا املك الا نفسي واخي يدل على
عتق الاخوة لانه اذا لم يملك نفسه فلا يملك اخاه
وبعضهم لا يصحح هذا الاستدلال ويحتج بحديث النبي صلى
الله عليه وسلم لا يجزي ولد والده الا ان يجده
مملوكا فيشتريه فيعتقه وترى انه يصح عتقه بالشرا

هذه الاية

والشرا العتق

٣٧

العتق والاصل هذا وقع الاختلاف في عتق الاقارب
اذا ملكوا فانكره جماعة من اهل الظاهر وتعلقوا بالحديث
المذكور واثبته الاكثرون الا انهم اختلفوا في تعيين الاقارب
المذكورين على ثلاثة اقوال احدها ان العتق يختص بعمودي
النسب ~~خاصة علا او سفل~~ والاخوة وهو المشهور من
المذهب والثاني ~~خاصة دون الاخوة ذكره ابن خويز منداد~~
~~والثالث انه يتعلق بذوي الارحام~~ انه يختص بعمودي
النسب خاصة دون الاخوة ذكره ابن خويز منداد والثالث
انه يعتق ذوي الارحام المحرمة ذكره ابن القصار وهو قول
ابي حنيفة والثاني قول الشافعي وحجة القول الاول
الايتين المذكورتين وحجته في الاخوة قوله تعالى لا املك
الا نفسي واخي فجعل استحالة ملك نفسه استحالة ملك
اخيه وتعلقهم بهذه الاية في الاخوة ضعيف والاصل ضعف
المتعلق بقوله تعالى لا املك الا نفسي واخي يعني عتق
الاخوة من بعد واثبت عتق البنوة لقوة الظاهر الوارد به
في القران والابوة بقوله تعالى وبالوالدين احسانا وبقوله
تعالى ولا تقل لهما اف وليس من الاحسان لهما استرقاقهما
وحجة ما حكاه ابن القصار ما خرج الترمذي والنسائي وابو
داود عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ملك
ذا رحم محرم فهو حر وهذا ابعد الاحتمال في الحديث
الذي ذكره حجة الظاهر اذ يتبين ان معناه انه يعتق بالشرا

بذلك الغائط [illegible] من النوم والمعنى إذا قمتم إلى الصلاة
من نوم وهو قول زيد بن أسلم وهو مذهب جميع
أهل المدينة وعلى هذا القول أوليس من الأول لأن الأحداث
الأحداث مذكورة بعد هذا فأغنى ذلك عن ذكرها
فكأنه قال أما النوم فلم يقع له ذكر وليس بحدث وإنما هو
سبب للحدث على الأصح في ذلك فحمل الكلام على زيادة
فائدة أولى من حمله على التكرار بغير فائدة فهذا أرجح
فما ذهب إليه أهل العلم هذا القول وهذا التأويل في الآية
يدل على أن الوضوء واجب على من نام وهي مسألة
اختلف فيها على ثلاثة أقوال أحدها أن النوم حدث
في نفسه ينقض الوضوء قليله وكثيره ومن حجتهم
هذا التأويل في الآية لأنه تعالى أوجب الوضوء عند القيام
من النوم إلى الصلاة ولم يخص نوما من نوم فحملوه على
ظاهره وهو قول المزني وذهب قوم إلى أن النوم
ليس بحدث ولا سبب للحدث فلا يجب الوضوء
على من نام إلا بيقين خروج الحدث وهو قول أبي
موسى الأشعري وغيره ويشبه أن يكونوا ذهبوا
إلى حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
دخل إلى ميمونة فنام عندها حتى سمعنا غطيطه
ثم صلى ولم يتوضأ ويرد هذا القول الآية على قول
أهل المدينة أو على قول من رآها عامة وقوله عليه

السلام

ب

السلام العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ ومن تأول
حديث ابن عباس أنه خاص للنبي صلى الله عليه وسلم
لأنه صلى الله عليه قيل له في ذلك فقال إنه
تنام عيناي ولا ينام قلبي وذهب الجمهور إلى أن النوم
سبب للحدث فمنه ما لا ينقض الوضوء ومنه ما ينقض
ثم اختلفوا فيما ينقض منه الوضوء مما لا ينقض
واختلافهم في ذلك يرجع إلى اختلافهم في أحوال النوم التي
يكون عليها النائم هل هي مما يغلب الظن بانتقاض
الوضوء أم لا فمذهب الشافعي وأبي حنيفة أنه لا ينتقض
الوضوء إلا نوم المضطجع خاصة واحتجا بما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء إلا على من نام
مضطجعا وهذا الحديث قد ضعفه أبو داود وغيره
والشافعي في أحد قوليه يفرق بين النوم في الصلاة وفي
غير الصلاة فلا ينقض الوضوء في الصلاة وينقضه في
غيرها وعندنا في المذهب تفصيل كثير وحجة من أوجب
الوضوء في شيء من النوم عموم الآية والأخبار كحديث
القائلين المتقدم ذكرهم في الآية أن روي أنه تعالى فلا وضوء
في الآية الإيجاب والتعقيب ذهبوا إلى أن لا وضوء
على من أحدث ومن لم يحدث وأولى من قام إلى
الصلاة أن يتوضأ محدثا كان أو غير محدث اختلفوا
في ذلك الأمر هل هو على الإيجاب أو على الندب فذهب

٣٧٣

جماعة الى انه امر ندب فلم يوجبوا الوضوء على من قام الى
الصلاة وهو على وضوء واوجبوه على من قام الى الصلاة
وهو على غير وضوء بظاهر الاية وحمل بعضهم مذهب
علي بن ابي طالب على هذا وذهب جماعة الى ان الامر
بالوضوء امر ايجاب لانه قالوا يجب على كل من قام الى
الصلاة الوضوء محدثا كان او غير محدث ثم اختلفوا
هل ذلك محكم او منسوخ فذهب جماعة الى انه محكم
وان وجبوا الوضوء على كل قائم الى الصلاة وهذا قول
ابن سيرين وعكرمة وعبيد بن عمير وذكر عن النبي عم انه
كان متوضئا لكل صلاة وحمل قوم مذهب علي بن ابي
طالب على هذا وذهب جماعة الى انه منسوخ واجازوا
الجمع بين الصلوات بوضوء واحد وقالوا ان الذي نسخ
الاية ما فعله النبي عليه السلام يوم فتح مكة من
صلاته خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر فعلت
هذا يا رسول الله قال عمدا صنعته يا عمر وما فعله
صلى الله عليه وسلم اخذ عشرة [illegible] من الانصار الى [illegible]
مصلية ومعه اصحابه فصلى الظهر والعصر بوضوء واحد
وهذا القول يأتي على قول من يجيز نسخ القرءان ان سـ
بالسنة وقد قال بعض من ذهب الى هذا انه كان صلى
الله عليه وسلم اذا احدث لم يكلم احدا حتى يتوضأ وضوء
الصلاة فنسخ الله عز وجل ذلك وامر بالطهارة.

عن

٣٧٣

عن القيام الى الصلاة خاصة فمن نسخ ذلك صلى
الله عليه وسلم بفعله يوم فتح مكة وقوله فصلى
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم قال التونسي
فلم يذكر غسل اليدين قبل الوضوء وقال النبي صلى
الله عليه وسلم للمستيقظ من نومه امرا لم يامر الله تعالى
فاحتمل انه على طريق الندب ان يكون تبعا هذا دليل على
ان غسل اليدين ليس بواجب وقد اختلف في ذلك بل
من قبل النبي عليه السلام اذا استيقظ احدكم
من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها في الاناء وضوءه
فقيل ان ذلك على باب التنظيف لما يمكن ان يمس
يده فلا ينبغي نظافة يده لم يغسلها ذكره اشهب
وروي عن ابن القاسم انه يغسل يديه وان كانت نقية من
مس الماء وكانه رأى ان ذلك عبادة وفي حديث
عبد الله بن زيد في غسل اليد وهو دليل على ذلك
وقد اختلف في [illegible] العبادة الاية هل هي على التعقيب
وثنا [illegible] يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلاة او جاء احد منكم من الغائط او لامستم
النساء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وارجلكم الى الكعبين وامسحوا برءوسكم وان كنتم
جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم

[illegible]

منه وانما فرق بينهما كذا من كتب الى هذا التأويل وهو
يجوز على مستحمة من اصحاب مالك لانه كظاهر كما ان المريض والشيخ
حرفت من حيث الوضوء كالصحيح من الغائط سواء وذلك
لا يصح بالاجماع فقال بعضهم وهذا اي القول بان الاية
انما تأتي على قول زيد ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة
معناه من النوم وقيل ان الاية على ظاهرها وانها لا تقديم
فيها ولا تأخير ومعنى قوله تعالى وان كنتم مرضى
اي مرضى لا تقدرون على مس الماء او على سفر ولم تجدوا
ماء لان المريض يتعذر معه مس الماء والوصول اليه
في غالب الاحوال فاكتفى تعالى بذكر المرض ومنهم
منه المرض كما جاء من قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك
الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت ولكن الاظهر قوله
او على سفر ولم تجدوا الماء فاقتصر على ذكر السفر
ومنهم المرض لان السفر يعدم فيه الماء في غالب
الاحوال ثم قال تعالى او جاء احد منكم من الغائط
الاية لم يبح في الحضر من كان قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلاة يعم الحضر والسفر لكنه لما كان الغالب
في الحضر وجود الماء اعاد ذكره وخرج بذا الحكم كما
فقال او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا قال بعضهم وهذا
القول انما يأتي على ان القول جاء بمعنى الاية اذا

قمتم الى الصلاة وقد احدثتم والى ان الاية على ظاهرها وذهب
ذهب مالك رحمه الله في المدونة لانه يقول فيها ان المريض
الذي لا يقدر على مس الماء يتيمم وان كان واجدا للماء وان
الصحيح الحاضر غير المسافر يتيمم اذا عدم الماء على هذا
التأويل الذي ذكرناه وهو قول جميعهم فقال وذلك
مما يجب من تأويل الغير ان ومن حمل الاية على التقديم
والتأخير لا يجوز التيمم للمريض مع وجود الماء وان
لم يقدر على مسه ولا للصحيح الحاضر وان عدم الماء في
لانه يعتبر قوله فلم تجدوا ماء على السفر والمرض ومن
في تأويل هذه الاية ان او في قوله تعالى او جاء احد
منكم من الغائط بمعنى الواو فقال فمعنى الاية على
ظاهرها لا يحتاج فيها الى تقديم ولا تأخير ولا يفتقر
فيها الى اضمار الا انه لا يكون المريض يتيمم ولو وجد الماء اذا
لم يقدر على مسه ولا الحاضر الا عند عدم الماء من اهل
التيمم ايضا على ذلك التأويل وقد مضى الكلام على
بعض هذا في سورة النساء. وقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلاة ~~[illegible]~~ اي
اذا اردتم القيام الى الصلاة مثل قوله فاذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله معناه اذا اردت قراءة
القرآن ومن تعليقه تعالى الوضوء بارادة الصلاة
دليل على ان الوضوء ليس للصلاة وانه شرط في صحتها

قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير
طهور ومن في الحديث دليل واجمع على افتقاره الى
النية لانه تشترط في صحة فعلها اداء الصلاة هذا
فعله الانسان تبردا او تنظفا فلم يفعله على الفرض
الذي شرعه الله تعالى وذلك يوجب ان لا يجزيه وهذا
هو المشهور من المذهب انه لا يجوز الوضوء والغسل
الا بنية لما قدمناه وكذلك التيمم ومن قيل ان كل
ذلك لا يحتاج فيه الى نية وهو قول الاوزاعي وقيل
انه لا يحتاج لنية في ذلك الا التيمم وهو قول ابي
حنيفة واصحابه وفي المذهب رواية مثل ذلك وقيل
معه سوم النية كما ذكرناه في ذلك من ثم يشترط له النية
ومن الدليل الدال على صحة المشهور ومن قول مالك قوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والوضوء
من الدين مع احتياب ان لا يجزيه بغير نية وقال صلى الله
عليه وسلم انما الاعمال بالنيات والوضوء عمل من الاعمال
ولما كان اشتغالهن للصلاة في غالب الاحوال انما هو
بفعلها حذف العبارة بقوله اذا قمتم واختلف
في التسمية على الطهارة فقيل هي غير واجبة
وهو قول مالك ومن تابعه وقيل هي واجبة لا يجزي
الوضوء الا بها سهوا نسيها تركها او تعمدها وهو
قول داود واحمد وقيل هي واجبة ولكن ان نسيها

اجماعه

اجزاه الوضوء وان تعمد لم يجزه ودليل القول
الاول قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الاية ولم
يذكر التسمية **وقوله تعالى**
فاغسلوا وجوهكم الغسل عند اهل اللغة
ان يمر الانسان الماء على الشيء المغسول حتى يز
يل اوساخه منه مع الدلك ونحوه وبهذا قال
مالك واصحابه في الوضوء وقال الشافعي معناه والغسل
اجراء الماء على اعضاء الوضوء وليس عليه دلكه
مبرة قال ولو انغمس الرجل في الماء او غمس
وجهه او يده ولم يدلك فقد غسل يده وغسل
وجهه وخولف مالك واصحابه الظن كما قدمناه من معنى
الغسل في اللغة وان كان بعضهم قد حكى من العرب
غسلتنا السماء والوجه ماخوذ من المواجهة
وحده من منابت شعر الراس الى منتهى الذقن الذقن
وعند بعضهم قال التونسي وليس اللحى
الاسفل من الوجه وفي المدونة ان اللحى الاسفل
من الوجه يغسل في الوضوء وخطا من قال انه ليس
من الوجه ومن نقله فضل في مختصر الواضحة عنه
ايضا وهو في العرض من العذار الى العذار واختلف
فيما زاد من اللحية على الذقن هل هو من الوجه ام لا
مروي عن مالك انه لا يجب غسله ووجه ذلك ان

لحيته وجه الانثى من طالت لحيته لا يغسل ما طال
. واما يغسل ما طال من لحيته وانما اوجب الله تعالى
الوجه وما طال من اللحية فليس بوجه فلا يجب
، وروي عنه ايضا ان اللحية من الوجه فيجب
الماء عليها الى آخرها وهو المشهور من مذهبه
ووجهه انه لما نبتت في الوجه صار لها حكم الوجه
وعند مالك لا يلزم في تخليل اللحية والاذنان واختلف
في البياض الذي بين العذار والاذن فقيل انه من الوجه
فيجب غسله وقيل انه ليس من الوجه فلا يجب غسله
وقيل يغسله الامرد ولا يغسله الملتحي وقيل
ان غسله سنة من سنن الوضوء واختلف على اربعة
اقوال في المضمضة والاستنشاق فقيل انهما سنتان
في الوضوء والجنابة جميعا وهو مذهب مالك وقيل والغسل
هما واجبتان في الطهارتين جميعا وهو قول الثوري
وابن ابي ليلى وقيل الاستنشاق واجب فيهما
والمضمضة سنة فيهما وهو قول ابن حنبل وقيل
هما واجبتان في غسل الجنابة دون الوضوء ودليل
مالك ومن تابعه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والاسم
لا ينطلق على الباطن واختلف في غسل الوجه
اذا كان كثيفا او خفيفا او شعر كثيفا هل يلزم [illegible]
توصيل الماء الى البشرة ام لا فمنهم من رأى توصيله
الى البشرة

الى البشرة وهو قول ابي حنيفة ومنهم من لم ير
ايصال الماء الى البشرة واذا لم يكن كذلك وجب ايصال
الماء اليه لانه اذا كان كثيفا خرج عن المواجهة والوجه
انما هو ماخوذ من المواجهة فما لم يكن مواجها لم
يجب غسله واذا كان خفيفا لا يستر البشرة دخل
في المواجهة فيلزم ايصال الماء اليه لقوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم فالمستتر من العيني هل داخل في الاسم واختلف
في داخل العينين هل يلزم غسله ام لا فالجمهور على
انه لا يلزم وروي عن عبد الله ابن عمر انه كان ينضح
الماء في عينيه والحجة للقول الاول قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وداخل العينين ليس من الوجه **وقوله**
تعالى وايديكم الى المرافق اليد عند العرب
تقع على العضو من قبل المنكب الى اطراف الاصابع ولا
خلاف انه لا يجب غسل اليدين الى المنكبين فلما جرى
في الطهارة ابي كمي فاقا كقولي يختص من عنه لان ذلك
من حد الوضوء لان الآية تدل واما اختلف هل يدخل
المرفقان في الغسل ام لا فعند مالك في ذلك روايتان
فوجه نفي دخولهما قوله تعالى الى انها مقتضية والى
تقتضي الغاية فوجب ان يقف عندها ومن قال
بايجاب غسلهما قال ان الى بمعنى مع ومثله قوله تعالى
من انصاري الى الله اي مع الله ولا تاكلوا

اللحية ليست بوجه الا ترى ان طالت لحيته لا يقال طال
وجهه وانما يقال طالت لحيته وانما اوجب الله تعالى
غسل الوجه وما طال من اللحية فليس بوجه فلا يجب
غسله وروي عنه ايضا ان اللحية من الوجه فيجب
ان يمر الماء عليها الى اخرها وهو المشهور من قوله
ووجهه انه انما ينبت في الوجه فكان له حكم الوجه
وعنده انه لا يلزم في تخليل اللحية روايتان واختلف
في البياض الذي بين العذار والاذن فقيل انه من الوجه
فيجب غسله وقيل انه ليس من الوجه فلا يجب غسله
وقيل يغسله الامرد ولا يغسله الملتحي وقيل
ان غسله سنة من سنن الوضوء واختلف على اربعة
اقوال في المضمضة والاستنشاق فقيل انهما سنتان
في الوضوء والجنابة جميعا وهو مذهب مالك وقيل
انهما واجبتان في الطهارتين جميعا وهو قول اسحاق
وابن ابي ليلى وقيل الاستنشاق واجب فيهما
والمضمضة غير واجبة وهو قول ابن حنبل وقيل
انهما واجبتان في غسل الجنابة دون الوضوء ودليل
مالك ومن تابعه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والامر
لا يتعلق على الباطن واختلفوا في غسل الوجه
اذا كان كثيفا او خفيفا او غير كثيف هل يلزم
توصيل الماء الى البشرة ام لا فمنهم من راى توصيله
الى البشرة

والغسل

الى البشرة وهو قول ابي حنيفة ومنهم من لم ير
ايصال الماء الى البشرة واذا لم يكن كذلك وجب ايصال
الماء اليه لانه اذا كان كثيفا خرج عن المواجهة والوجه
انما هو ماخوذ من المواجهة فما لم يكن مواجها لم
يجب غسله واذا كان خفيفا لا يستر البشرة دخل
في المواجهة فلزم ايصال الماء اليه لقوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم فما لم يستر الغشي فما دخل في الاسم واختلف
في داخل العينين هل يلزم غسله ام لا فالجمهور على
انه لا يلزم وروي عن عبد الله ابن عمر انه كان ينضح
الماء في عينيه والحجة للقول الاول قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وداخل العينين ليس من الوجه وقوله
تعالى وايديكم الى المرافق اليد عند العرب
تقع على العضو من طرف المنكب الى اطراف الاصابع ولا
خلاف انه لا يجب غسل اليدين الى المنكبين فلما علم
في الظاهر انه كم من ما انما لا يجب فيه لان ذلك
من حد الوضوء لان الاية حدد واختلف هل يدخل
المرافق في الغسل ام لا فقال مالك تدخل واثنان
فوجب بقوله تعالى الى المرافق و الى
تقتضي الغاية فوجب ان يدخل حدها و من قال
بالحد ادخلها فان الى بمعنى مع ومثله قوله تعالى
من انصاري الى الله اي مع الله ولا تاكلوا

اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم وقال بعضهم
ان الى على بابها وتقتضي الحد ولكنه اذا كان الحد
من جنس المحدود دخل فيه وهو قول المبرد واما اذا
من جنس اليد فوجب ان يدخل في الغسل مع
الذراعين وقوله تعالى وامسحوا
برءوسكم المسح ان يمر على الشيء الممسوح بشيء
مبلول بالماء واختلف في صفة المسح كيف يكون
على اربعة اقوال فقيل انه يبدا بمقدم راسه
ثم يذهب بيديه الى قفاه ثم يردهما الى المكان الذي
منه بدا وهو قول مالك والشافعي وغيرهما وقيل يبدا
من مؤخر الراس ثم يجيء بيديه الى المقدم ثم يردهما الى
المؤخر وقيل يبدا بوسط الراس فيمر بيديه نحو
الوجه ثم يردهما فيمسح باطن الشعر واذا انتهى الى
وسط الراس امر يديه كذلك على ظاهر شعر مؤخر
الراس ثم يردهما فيمسح باطنه ويعقب في وسط الراس
وقيل يمسحه كيفما امكن على غير نظام ولا تدبير محدود
حتى يعمه وحجة هذا القول عموم الاية اذ لم يخص
مسحا من مسح وحجة القول الاول الحديث المشهور
في كيفية المسح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والسنة
مبينة للكتاب لان ظاهره انه بدا مسحه الى القفا
وثنى ثم الى الادبار ومرة الى الاقبال وقال ابن الجلاب

ما يقتضي ان يكون مسحة واحدة تجمع مسح
ظاهر الشعر وباطنه فلذلك كان الاقبال والادبار
واختلف في رد اليدين على شعر الراس هل هو فرض
او سنة فجمهور العلماء على ان المسحة الاولى فرض والرد
بالنص ان ما الجمهور على انه سنة وقيل هو فرض
وحجة الجمهور قوله تعالى وامسحوا برءوسكم والمسح
قد وقع بالمسحة الاولى فما بعدها الا تبع واجب
واختلف في قدر ما يجزئ مسحه من الراس على احد
عشر قولا فقيل لا يجزئ من مسحه الا الراس بعمومه
كله ثم اختلف هؤلاء في صفة المسح كما ذكرنا
وهو المشهور عن مالك وقيل يجزئ مسح ثلثيه وهو
قول محمد بن مسلمة وقيل يجزئ مسح الثلث لانه
كثير في امور الشرع وهو قول ابي الفرج وروي
عن مالك وقيل يجزئ مسح المقدم وهو قول اشهب
والحجة لمن ذكر بعضه الاجتزاء بمسح بعض الراس في
فلانه جاء في ذلك التبعيض في مقدم الراس وذلك
الاحاديث في بعضها ذكر الناصية وفي بعضها
ذكر مقدم الراس وقيل يجزئ مسح الناصية من شعر
الراس ما كان فقط وهو قول ابراهيم والشعبي
وقيل يجزئ مسح ثلاث شعرات فصاعدا وقد روي ذلك عن
ابن عمر وقيل يجزئ مسح ما يقع عليه الاسم اقل منه وهو

أحد قولي أبي حنيفة وقول محمد وقول زفر وقيل يجزئ
أقل ما يقع عليه الاسم من مسح شعرة أو بعض شعرة
أو وقف تحت ميزاب حتى قطر على رأسه الماء. وبه قال
الأوزاعي والنخعي والثوري والمشهور من قول الشافعي
وقيل يجزئ مسح ثلاث شعرات وهو قول بعض أصحاب
الشافعي وقيل إن مسح بثلاثة أصابع جاز وإن
كان الممسوح أقل ما يقع عليه ثلاثة أصابع لم يجز وهو
قول أصحاب الرأي وقيل إنه يجزئ مسح شعرة واحدة
وهو قول الثوري في الحلي والحسن بن أبي الحسن
في الجملة وأكثر أسباب الخلاف في هذه المسألة
دخول الباء في قوله تعالى وامسحوا برءوسكم والقول
فيه عند أهل الأدب والنحو وجهين أحدهما أنها زائدة
مؤكدة فالمعنى امسحوا رءوسكم فيجب المسح
لجميع الرأس على هذه الآية وقال بعضهم أن الباء
هي بابها للإلصاق للشيء من زائدة والمعنى ألصقوا
الماء برءوسكم وإذا كان هذا أوجب عموم
المسح وهذا الوجه أحسن لأن زيادة الباء في
هذا الموضع غير معروف في كلام العرب والذين
ذهبوا إلى جواز مسح البعض قال أكثرهم أن الباء
للتبعيض فيقتضي مسح بعض الرأس وهذا القول
ضعيف عند أهل العربية وقد رده ابن جني في سر

اصح

بعضه

القناعة

القناعة وبين فساده فقال إنه أراد قائل هذا أن
الباء تبعض فهي مع كلامه فقال امسحوا برءوسكم وهذا
قول ضعيف أيضا لأنه أخرج الباء عن بابها وإنما يجوز
في مذهب بعض الكوفيين وقد قال بعض من جعل الباء
للإلصاق أنها تقتضي جواز مسح بعض الرأس من
الشرف الأصمعي لما فيه من الخروج عن الظاهر ولو صح
أن الباء فيه للمعنيين التبعيض والإلصاق في
الشكل الآخر لكان المشهور من فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم رافعا للإشكال في الآية لأنه
مسح جميع رأسه وقال هذا وضوء لا يقبل الله
صلاة إلا به وما روي عنه في مسح بعض رأسه
شاذ ويحتمل أن يكون لعذر أو يمر من بعض جهة قبل
جبهة [illegible] فيه واتفقوا على استحسان المسح
للرأس جميعا وأنه إن مسح بعضه وأحدث أجزأه في
واختلفوا في أقل ما يجزئ المقدار بعضهم لا يجزئ في مسح
الكل من ثلاثة أصابع والأقل يجزئ وقال بعضهم
يجزئ المسح بأصبع أو ببعض أصبع وحجة هؤلاء
عموم الآية واختلفوا في عدد المسحات فالجمهور
على مرة واحدة ولم يستحبوا [illegible] غير ذلك واستحب
الشافعي ثلاثا وروي عن ابن سيرين أنه مسح
رأسه مرتين وقيل يمسح الرأس ثلاثا وهو قول

الحسن وسعيد بن جبير وغيرهما والقول الاول اصح
لقوله تعالى فامسحوا برءوسكم وبالمسحة الواحدة
يقع المسح المامور به ويسقط الفرض لا سيما وقد
ذكر حذاق الاصوليين ان الامر لا يقتضي التكرار
واختلف في مسح الراس ايجزي بعضه عن الجميع من البلل
دون ان يخرج له الماء واجازه قوم وكرهه اكثرهم وهذا
احسن لقوله تعالى وامسحوا برءوسكم ويدل على ابتداء
مسحه في الراس وان المسح فيما فضل من اليد جلس به
لا بتداء بمعقل والابتداء بالمقدم افضل لقوله ان يمسح ابتداء
في الماء ثم يمر على الراس واختلف في الاذنين كهل هما
من الراس فيمسحان معه وقيل هما من الوجه فيغسلان
معه وقيل ظاهرهما من الوجه فيغسل معه وباطنهما
من الراس فيمسح معه وقيل انهما عضوان ليسا
من الوجه ولا من الراس وهو قول الشافعي
وابي ثور والشعبي وكل منهما على قولهما وقيل
انهما يغسلان مع الوجه ويمسحان مع الراس
وقيل انهما من الراس ولكن يجدد الماء لهما وهو
قول مالك رحمه الله وكذا قول الصحابة لانهما
ليستا من الوجه لان الوجه من المواجهة والمواجهة
لا تكون بالاذنين واختلف عن ذلك في مسحهما هل
هو واجب ام سنة فعن مالك روايتان فوجه الوجوب

رجح

انما

انهما من الراس فوجب مسحهما لانهما داخلان في عموم
قوله تعالى فامسحوا برءوسكم وذكر بعض اصحاب مالك
ان الخلاف في ذلك انما هو في فرضهما واما في مسحهما
فلا خلاف في انه سنة ومن اختلف في المسح على العمامة
او الخمار ونحوه ذلك مما يحول دون الراس فذهب مالك ومن
تابعه الى انه لا يجوز ذلك واجازه داود وابن حنبل
والشافعي في اخر قوليه وجماعة من السلف تبعا
للاثار الواردة في ذلك وفيها حسن ملي التنقيح والصحيح
مذهب مالك لان الله تعالى يقول وامسحوا برءوسكم
ومن مسح على عمامته فلم يمسح على راسه وما جاء من
الاثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم فلعله
فعل ذلك لعذر او تتميم من غير حكم فلا حجة
فيها واختلف فيما طال من شعر الراس للرجل والمراة
وزاد على قدر الراس هل يجب عليهما ان يمسحاه في الوضوء
ام لا والذي ونقل عن مالك فوجه القول بانه ليس
عليه مسحه ان شعر الراس ليس من الراس ولا يقال
لمن حلق شعره حلق راسه وانما يقال
حلق شعره وانما اوجب الله تعالى مسح الراس لا
سوى ذلك ووجه القول الاخر انه لما نشا من
الراس حكم له بحكم الراس ومن مسح راسه ثم حلق
شعره فلا اعادة عليه قال ابو العمر القرطبي من ابي

مسحة لقوله عز وجل وامسحوا برءوسكم وقوله افتح
وجهه وقوله تعالى وارجلكم الى الكعبين
اختلف في انما يقرأها قوم بالنصب وقرأها قوم
بالجر وقرأها قوم في غير السبع بالرفع وروت ابعاد
معنى بالجمع وبحسب هذا اختلف الصحابة ومن بعدهم
فاهل النصب قرأة بالنصب معنى ان العامل اغسلوا
وقالوا احتمل هي ان النبي ضرب الى حكم الغسل دون
المسح واهل الخفض قرأة بالخفض مع معنى تعرفون وارجلكم
فاغسلوا على حذف الخبر وهذا ايضا خفيف على ان
النبي ضرب الغسل وهو قول الجمهور وهو الذي عم
من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وروي عنه صلى
الله عليه وسلم انه راى قوما يتوضؤون واعقابهم
تلوح فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب من النار واما
قراءة الخفض معنى العطف على برءوسكم واختلف
الذين راوا المسح منهم من حمل الاية على ظاهرها
عن ان الرجلين يمسحان ولا يغسلان وان المسح
هو فرضهما خلافا لقول الجمهور الذي ذكرناه وممن
روي عنه ذلك انس بن مالك قال الوضوء مسحتان
وغسلتان وروي ان الحجاج خطب بالاهواز فذكر
الوضوء فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم وامسحوا
برءوسكم وارجلكم وانه ليس شيء من ابن ادم اقرب

من

من خبثه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما
وعراقيبهما فسمع ذلك انس بن مالك فقال صدق
الله وكذب الحجاج قال تعالى وامسحوا برءوسكم
وارجلكم قال وكان انس اذا مسح رجليه بلهما
وروي ايضا عن انس قال نزل القران بالمسح
والسنة بالغسل والذين ذهبوا الى ان الوجهين
ثابتان جمعا بين الايات والاحاديث فمنهم من ذهب
الى ان الجمع بينهما ومنهم من راى فيهما التخيير
والى القول بان الفرض المسح ذهب عكرمة
والشعبي وابو جعفر وقتادة وهو قول طائفة
من الشيعة والذين قرأوا ارجلكم بالخفض لم يروا
المسح على الرجلين بل راوا ان فرضهما الغسل
كما ياتي على قراءة النصب الا انهم اختلفوا في
توجيه هذه الاية ولم يحملوها على ظاهرها فمنهم
من قال يحتمل ان يكون عطف بالغسل على
المسح حملا على المعنى والمراد الغسل كما
قال علفتها تبنا وماء باردا ...... وهذا الوجه
يضعف من قبل انه يحتاج حينئذ الى اضمار الذي مع
فعل متعلق به مع انه ليس في الكلام ما يدل
على ذلك الفعل وقيل ان ارجلكم خفض على الجوار
وهذا يعترض من جهة النحويين وسيبويه من اجل هذه

ما ضاف العنق اليه لما كان عن امر يكتسبه ويفعله
وهو اصلي اه وقد اختلف فيما يعتق عتق الاقارب
المذكورين الى حكم حاكم ام لا فقيل لا يحتاج لظاهر
الحديث من ملك ذا رحم محرم فهو حر وعليه تبنى الحمل عليه
الابن من قال لا هو الاعتق يعتق الرجل ما بيده من الخلاف
ليس ينفع الخلاف **فقوله تعالى** واذ ابتلى ابراهيم
ربه بكلمات اختلف في هذه الكلمات ما هي فقال ابن
عباس وقتادة هي عشر خصال خمس منهن في الراس
المضمضة والسواك واخذ الشارب والاستنشاق وفرق
الراس وخمس في البدن الى تقليم الاظفار وحلق العانة ونتف الابط والاستنجاء
بالماء والاختتان وقال ابن عباس ايضا هي ثلاثون
عشر منها في براءة التائبون العابدون الاية وعشر
في الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الاية وعشر
في سال سائل وقال الحسن ابن ابي الحسن هي الخلال
الست التي امتحن بها ابراهيم الكوكب والشمس والقمر
والنار والهجرة والاختتان وقيل بل الهجرة الذبح وقالت
طائفة هي مناسك الحج وقال مجاهد وغيره الكلمات
هي ان الله عز وجل قال لابراهيم اني مبتليك بامر قال ما هو
قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال
ابراهيم وتجعل البيت مثابة قال الله نعم قال ابراهيم

جامعهن

الست

مبتليك

للناس

جماعة اهل السنة واجمعوا على ان الصبر على طاعة الامام
وان كان جائرا اولى من الخروج عليه لما فيه من الفساد واذا ولينا
العهد با صرت في الوجوه الاخر المذكورة فقال ابو محمد عبد
الحق فالظلم في الاية ظلم الكفر لان العاصي المومن وان
نال العذر والا فتراه وقبوله قوله لا يجب وهو معنى الربي
الذي يسمى به العهد فيبطل ان لا ينال العاصي وكذلك
الدعاء من غراب الله على العاصي لا يامن العذاب الا في
تحت الوعيد الذي العفو الجائز عن الله تعالى اذا حصل
بجملة الاعراف فان جعلنا الاخبار عن هذه الحالة فالظلم
الكفر وان جعلنا عن الحالة قبل العفو صح ان يكون الظلم
المعصية ويحتمل ان يكون الظلم الكفر وهو غرض هذه الاية
بالجملة ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا ممن تقبل منهم امر
اوامر الله **فقوله تعالى** واذ جعلنا البيت مثابة
للناس واصل الاية مثابة معطلة من ثاب يثوب اذا رجع
وفعل من الثواب وقرا الاعمش مثابات على الجمع وقال
ورقة بن نوفل في الكعبة مثابا
لافناء القبائل كلها تخب اليه اليعملات الطلائح
وفقوله تعالى وامنا اي جعله امنا لانه يومن
فيه وكنى بالبيت عن الحرم فيتبين فيه كون الحرم امنا
ويحتمل ان يقال انما صار في البيت خاصة واما الحرم
فهو غرض موضع اخر والاول اظهر كقوله تعالى ولا تقاتلوهم

معنى
فينال الدين والامام من عذاب
الله ويلزم طاعته اذا كان طاعة
في ما كلف تقدر على العدل
المرضي

وكذلك لزوم الطاعة فان الامام الفاسق
انما يجب امتثال الحق اذا كان طاعة وانه
امر معصية لم يجب امتثال امر
الله فيما ادخلتمه وان امر بطاعة
فمن يحتمل ان يكون الظلم هنا ظلم
المعصية

اي

العطف وقيل وارجلكم معطوف على ، ومسحوا الا انه
اراد بالمسح في الرجلين المسح على الخف واراد بالمسح
في الارجل الغسل وفي هذا القول ضعف لانه تعالى
امر فيهما جميعا بالمسح بلفظ واحد فيقتضي ذلك
ان يكون ما في على احدهما الذي في الاخرى ولا يصح
ان يجتمعان في اللفظ ويختلفان في المعنى في هذه الاية
اللفظ بعينه وان كان المسح يقع في [illegible] تستعمله
العرب في الغسل حكى ابو زيد وغيره ذلك
وقيل قوله تعالى فامسحوا برءوسكم وارجلكم
اقتضت هذه الاية مسح الرجلين لانه ما جاء
عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الغسل
نسخ ذلك وهذا القول يستدعي النسخ لان بالسنة
وفيه خلاف وقيل ان الاية اقتضت بظاهرها
المسح في الرجلين والخفين فبينت السنة مراد
الله تعالى بذلك واعلمت ان المسح في الرجلين
على ظاهرها وان المسح في الرجلين مع [illegible]
ذلك هو الغسل وقيل وامسحوا برءوسكم
وارجلكم انما خفضه لانه اراد المسح على الخفين
وفي هذا القول ضعف لان الامر بالمسح
في الرأس والرجلين واحد فكيف يكون امر واحد
في حال واحدة امر وجوب في احدهما وامر ندب

في الاخرى

في الاخرى مع ان قوله تعالى وارجلكم لا يقتضي المسح
المسح دون حائل في هذا التأويل وقد اختلف في المسح
على الخفين عن مالك فله ثلاث روايات احداها جواز
المسح في السفر والحضر والثانية على هذا التأويل وهي
حجة لقوله هذا والثانية منع المسح عليهما في السفر
والحضر وبعض هذا القول فيمن [illegible] وارجلكم بالنصب
على قول من قال [illegible] ان ذلك ناسخ المسح على الخفين
وهو قول جماعة من اهل العلم والثالثة جواز المسح
في السفر دون الحضر وما اشبه من اقوال العلماء
في ذلك الا بحسب [illegible] الاحاديث واختلاف
التأويل والقياس [illegible] وقد ذهب بعض من انكر المسح
على الخفين الى ان الاحاديث التي وردت في ذلك اخبار
احاد وقد يجاب عن هذا بان التي وردت على
الاية ليست نسخا واذا لم تكن نسخا فهي
وجاز العمل به وهي مسالة تتحقق من كتب
الاصول على ان [illegible] روي عن عمر [illegible] انه روي
عن النبي عليه السلام المسح على الخفين
يجوز بعض من الصحابة وروي عن الحسن البصري
انه قال ادركت سبعين رجلا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسحون على
الخفين وهذا الذي ذكره من العدد مما يجوز

ان ينفع به العلم ويحصل به التواتر فيجوز نسخ
القرآن به إذ لم يكن كذلك وجب نفي النسخ وقد
روى ابن الجهم عن همام بن الحارث قال رأيت جريرا
بال ثم توضأ من مطهرة ومسح على خفيه فقيل له
أتفعل هذا فقال ما يمنعني أن أفعله وقد رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يفعله وفي بعض طرقه
فقيل له إنما كان ذلك قبل نزول المائدة إشارة إلى أن
الآية نسخته فقال وما أسلمت إلا بعد نزول المائدة.
فكان يعجبهم حديث جرير لذلك والذين ذهبوا
إلى جواز المسح عليهما اختلفوا في الأفضل
من ذلك فروي عن أبي أيوب أنه قال حبب
إلي الغسل وروي عن سليمان التيمي أنه
قال المسح أفضل وحديث جرير كاف في الرد على من
حكي عن بعضهم أن الغسل الوارد في القرآن
نسخ المسح وعمل به في آية الخف وجه
آخر لما رأى أصحاب العلم لم يتكلم
عليه وهو أن يكون الخفض في وجميع
الأرجل ويكون التأويل أن الكلام مما يكون منصوبا
معطوفا على الأيدي ... ثم حذف ذلك وبقي
المضاف إليه على جره كما في قوله تعالى
... والى هذا ذهب أبو علي الفارسي

رحمه الله

بسجستان

رحمه الله في قول الشافعي
نظر الله أعضاء وضوئهم بحسنات عن ظلمة الظلمات
على رواية من روى ظلمة والجمع كأنه قال
أعضاءهم وقوله الطهر ودعى حالته والذي يتحصل
فيما كتبوا النفي في أن جملة الآية أقوال
أحدها الذي عليه الجمهور أن الفرض فيهما
الغسل والحجة له أن القراءة بالنصب وأما القراءة
بالخفض فتحمل على وجوه قد ذكرناها والثاني
أن الفرض فيهما ~~الغسل~~ المسح ولا يجوز المسح
الغسل وإن مسح البعض أجزأ على قولهم وقد
ذكرنا من يقول بهذا القول وحجته والثالث
أن فرضهما الغسل والمسح معا والرابع
التخيير بين الغسل والمسح وهو مذهب بعض
المتكلمين وإليه ذهب ابن جرير واختلف في الرجل
يغسل رجليه ثم يلبس الخفين عليهما ثم يغسل
سائر أعضائه هل يمسح عليهما إن احتاج إلى
ذلك ثم القول بالمسح مرتين إذ كل عضو من
أعضاء المتوضئ لا يقع عليه الحدث بتمام
غسله فإذا أكمل وضوءه إذ يقع الحدث جملة
وطهر للصلاة أجاز له أن يمسح على خفيه إذا
لبسهما بعد أن غسل رجليه للوضوء وإن كان

ذا فعل ان يستكمل وضوءه لانه من لبسهما على غير
ورجلاه كاملتي الطهر بالوضوء وسواء اكمل وضوءه
بعد ذلك او لم يكمله وهو قول ابن القاسم ومن رأى انه
لا يطهر عضو من اعضاء الوضوء المفروضة الا بتمام
وضوءه فكذلك لا يجوز له ان يمسح على خفيه اذا لبسهما قبل
استكمال وضوءه لانه ما لبسهما الا على غير رجلاه
كاملتي الطهر بالوضوء وسواء اكمل وضوءه
بعد ذلك او لم يكمله وهو قول سحنون ومطرف يقول
انه يمسح عليهما ان اتم وضوءه بعد ذلك وان لم يتم
لم يجز له ان يمسح عليهما فهذه ثلاثة اقوال والقول
بترك المسح اولى لعموم قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين
فعم على كل حال واختلف في الرجل يخلع احدى
خفيه هل يجوز له ان يمسح على الاخرى ويغسل
المخلوع عنه الخف ام لا على قولين في المذهب
ودليل القول بان ذلك لا يجوز قوله تعالى
وارجلكم الى الكعبين واختلف في المسح على الجوربين
على المجلد منهما فلم يجزه الاكثر واجازه ابن حنبل ودليل
القول الاول قوله تعالى وارجلكم الى
الكعبين فعم كل حال كما ذكرناه في اول مسائل
الخلاف واحتجوا عليه بالسنن على ما ذكرناه قبل
واختلف في الرجل يدخل رجليه في الماء دون ان

يمر يده

يمر يده عليهما هل يجزيه ذلك عن غسلهما في الوضوء ام لا
فلم يجزه الاكثر من العلماء وجوزه قوم منهم الحسن بن
ابي الحسن البصري وحجة القول الاول الغسل امر
بالنص وان الغسل لا يكون في اللغة الا مع
امرار اليد والغسل بالخوض ايضا على قول
من يقول انه اجزا الحدث باليد مع الماء
فذلك انه يعطي المعنى خاصة والحق انه مع الماء
فلا يجوز ان يقتصر على الماء دون المسح لان الله
ورسوله نحوا بها الى اشتراط الدلك **وقوله**
تعالى الى الكعبين الكعبان اللذان اخر الساق
حد الوضوء باجماع العلماء انهما الناتئان في جنبتي
الرجل واختلف هل يدخلان في الغسل ام لا
مع ما قبله في ذلك روايتان والقول فيهما كالقول
في المرفقين وقد سلف بعضهم قبل في مسائل
الخلاف فقال اختلف عنه في معنى الكعب في
الكعبين فروي انهما اللذان في ظهر القدم عند
معقد الشراك وروي انهما اللذان في جنبتي الساق
وهو الذي اختاره جمهور العلماء وبه قال الشافعي
ولو كان الكعبان هما اللذان في وجه القدم
لقال تعالى الى الكعوب كما قال الى المرافق بقوله
الى الكعبين دليل انه انما اراد الكعبين اللذين في

٣٨٦

في كل رجل ولا يكونان تماما مرعيا ومن جعلهما كعبين
الا انه سنة في آية الوضوء اربعة فلا خلاف
فيه واختلف في اربعة اخرى من ذلك الموالاة
في الاعضاء وهو الذي يسميه الفقهاء الفور
فيه ثلاثة اقوال فقيل هو فرض وهو منقول
عن عبد العزيز بن ابي سلمة وعلى هذا المحمل يحمل
من الخلاف بين مذهب مالك وقيل هو سنة وهو
المشهور من المذهب وقيل هو فرض في المغسول وسنة
في الممسوح وهو قول ابن حبيب وابن الماجشون
وروايته عن مالك ودليل ايجاب الموالاة قوله
تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية والامر
المطلق على الفور لان المخاطب بصيغة الشرط
والجزاء وجب الجزاء ان لا يتأخر عن جملة الشرط
وتعميم جملة الاعضاء جزاء الشرط الذي هو القيام
للصلاة فوجب ان لا يتأخر بعضها عنه
ومن ذلك الترتيب اختلف فيه فالمشهور عن
مالك انه سنة ومن قال انه فرض وحكاه ابو
مصعب عن اهل المدينة ومعلوم ان مالكا منهم
وهو قول الشافعي ومن اوجبه راعى ان قبله
الآية ورد واحدا والخبرات لم يوجبه ان الواو
النسق في الآية لا تعطي رتبة وانما هي

للجمع

للجمع دون الترتيب الا والتي قبل واسم الغسل
تشملهم لم يرتب ولم يرتب وقال ابو الحسن كلام
قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
الآية تقتضي الامر فمن توضأ او وافق
في او والتي على ما هو الصحيح من مذهب
الشافعي وهو مذهب اكثر العلماء رحمهم الله
واعتبار الموالاة انما تتلقى من دليل زائد
وليس في الامر ما يقتضي الفور ولا ترتيب
بعض المامورات على بعض الا ان الشافعي
توجب التي قبل من حيث ادرج في الآية الممسوح من
بين المغسولات وان ذلك لا يكون
الا من جهة قبل الاستدلال على النسق المذكور
ومن ذلك النية وقد مضى الكلام عليها
ومن ذلك الماء المطلق وهو الذي لم تتغير احد
اوصافه بشيء حل فيه كالتغير او تجس واختلف
اذا خالطه الماء شيء طاهر ولم يغيره والماء
يسير فالمشهور من المذهب انه ماء مطلق يعني
مضاف وذهب ابو الحسن القابسي الى انه
مضاف لا يجوز الوضوء به ولا ازالة النجاسة
ودليلي قوله تعالى فلم تجدوا ماء ودليله على جوازه
واختلف ايضا اذا خالطته النجاسة ولم تغيره

ثلي

على ثلاثة أقوال أحدها أنه ماء مطلق طاهر في
مطهر والقول الثاني أنه نجس والثالث أنه في
بين الماء الطاهر والنجس والمشهور في المذهب
أن كل ما خالطه لا تتغير منه وأنه ماء مطلق ودليله
قوله تعالى فلم تجدوا ماء، وهي رواية المدنيين في
عن مالك والثانية رواية المصريين والثالثة في
رواية ابن زياد عن مالك وهو مثل قول الشافعي أن في أصلح
والدليل على فساده حديث بئر بضاعة وقول
النبي عليه السلام الماء طهور لا ينجسه
شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه واختلف
في الماء إذا خالطه طاهر ينفك عنه في
غالبه فالمشهور في المذهب أنه طاهر إلا أنه
لا يرفع الحدث ولا يزيل النجاسة وذهب أبو
حنيفة إلى أنه طاهر مطهر على أصله في إجازة
الوضوء بالنبيذ على أصله في أن كل ما أزال
العين من النجاسة رفع حكمها والحجة لمنع
الوضوء به قوله تعالى فلم تجدوا ماء، والمطلق والماء
المضاف لا يقال له ماء بإطلاق وإنما يقال له ماء
على صفة كذا واختلف إذا تغير الماء بطول
المكث فقيل لا يجوز الوضوء به والجمهور على جوازه
لأنه تغير بما لا ينفك عنه غالبا فهو ماء مطلق

مجاز

مجاز الوضوء به واختلف في الوضوء بماء البحر على
ثلاثة أقوال الكراهة والمنع والجواز وهو المشهور
والدليل للجواز قوله تعالى فلم تجدوا ماء، وكذا الاختلاف
في الماء المسخن ويكرهه مالك وأجازه الجمهور لقوله تعالى
فلم تجدوا ماء والمسخن ينطلق عليه اسم الماء والأصل
في كتب الأصول أن كل ما ينطلق عليه اسم الماء
ولا يحتاج إلى تفسير فهو داخل تحت قوله فلم تجدوا
ماء، وهذا يبطل قول أبي حنيفة في إجازة الوضوء
بالنبيذ عند عدم الماء في السفر فيمن اشتغل بالنقلة
وقد اختلف فيمن يبل يديه بالماء ويمسح بهما على
أعضاء الوضوء هل يجزيه ذلك أو يلزمه نقل الماء
إلى أعضاء الوضوء ولا يجزيه البلل فالمشهور في
المذهب النقل وحكي عن أبي يوسف أنه قال
إن مسح الأعضاء بالماء كالمسح بالدهن أجزأه
وحكي في مذهب ابن كنانة عن بعض أصحابه أنه قال ما
معناه كم يطهرون وجوهكم بالماء، وأما إذا
مسح لأنه أوجب الغسل وكذا المس بغسل وقد
قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم
إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم فرق بين
الغسل والمسح وفي الآية فالواجب أن يبطل الفرق في
بينهما وفي المذهب أن هذا النوع مسألة يختلف

منها وهي لذ اصحاب الاغتسال مطهي فيغتسل اعضاءه
ولم يكن ليصبه في بدنه منه ما يكون بفعله الشي
اعضائه فانسل الماء وما يصيبه الا كما يصيبه منغمسا
واراد ان يغتسل كل عضو ما اصابه من الماء كما
يجوز في الدلك لا يجزيه قولان احدهما انه لا يجوز ان
يصيب بدنه شي واشتد بالماء ان جاء الماء دون
ان يفعل ان يباشر الماء بدنه وهو قول ابن حبيب
وحكاه عن ابي الفرج عن سحنون وهو دليل قول سحنون
والثاني انه جائز وهو الذي يأتي على مذهب ابن
القاسم في الذي يتوضأ ويدلك رجليه في خاض نهرا
فيغسل رجليه فيه ان ذلك يجزيه اذا نوى به الوضوء
وان كان لم يفعل بهما الماء فعلى هذا يأتي الخلاف
ايضا فيمن توضأ وهو منغمس في الماء والاظهر الجواز
في هذه المسألة لان هذا غسل وان لم يفعل باعضائه الماء
بل هو اكثر من نقل الماء وليس في اللغة ما يدل على
ان يسمى هذا اذا غسلها وكذا الذي اختلف فيمن يغسل هل
جسمه هل يجزيه ام لا ووجه الجواز انه غسله وزيادة
ومن مسلك اصحاب ابي حنيفة من هذه الاية ان من
لا يستعمل الماء يجب له ان يغتسل مما قال اذا قمتم الى
الصلاة فكان احدث فضم اعضاءه والتعلق في اخذ احمد
اليه منكم وذلك في نص الاية او جاء احد منكم

من

من الغايط او لامستم النساء فلم يوجب عليه الا الحدث من
المذكور وذلك يدل على انه اذا اتى بالمذكور ان فيستباح
الصلاة وهذا ضعيف لانه تعالى قال فاغسلوا فذكر
ما لا يقتضي الا الخارج في غسله ونحوه اعطاه فاذا ذكر الوضوء
يعني حكم الوضوء خاصة واما ازالة التي اصابت فان
حكمها ماخوذ من موضع اخر وليس يقتضي بيان حكم
شرائط الصلاة كلها فان الصلاة موقوفة ايضا
على ستر العورة ولا ذكر له في هذه الاية وكذا الحكم هي
موقوفة على طهارة البدن والثوب ولم يكن المسكوت
عنهما دالا على الاشتراط المسكوت عنه في اخر الفعل

وقوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا هذه الاية اصل في وجوب الطهارة من
الجنابة وقوله تعالى فاطهروا والمعنى فالاغتسال
بالماء ، واختلف في الخطاب بهذه الاية من هو فقيل
هو للواجدين الماء خاصة وقيل هو للواجد الماء والعادم
الواجد له وعلى هذا الخلاف في الجنب هل يجوز
ان يتيمم اذا عدم الماء ام لا وفرعنا ان الكلام عليه
في سورة النساء واختلفوا في الجنب يغتسل ثم يخرج
منه بقية الماء هل عليه غسل ام لا فعندنا
انه لا غسل عليه لخروجه بغير لذة والاولى فيه بين ان
يخرج قبل البول او بعده وذهب الاوزاعي الى انه

ان خرج بعد البول فلا غسل عليه وان خرج قبل البول
فعليه الغسل وقيل يغتسل كيف كان وهو قول
الشافعي والذي استدل به الشافعي قوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا وقد استدل من اوجب
المضمضة والاستنشاق من قوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا وانه في ... عليه لان قوله تعالى فاطهروا
بعموم من اغتسل ولم يتمضمض انه لم يطهر لبعض
جسده وعموم الاية يقتضي تطهير الجميع وهذا
داخل لان الله تعالى لم يذكر موضع الطهارة اعلاه
بلفظ يقتضي عموم البدن ولا بلفظ يخالفه وانما
قال فاطهروا وليس فيه ما يوجب خصوصا ولا عموما
وقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
الاية امر تعالى بغسل هذه الاعضاء في الوضوء
ولم يوقت مرة ولا مرتين ولا ثلاثا وقد اختلفت
الاثار عن النبي صلى الله عليه وسلم في التوقيت
ومذهب مالك رحمه الله الاتساع وان لا يحد
عليه فيفصل في عدد فيه وهذا الحد مخافة ان يكون بقيه
ما ياتي منه يقينا امر لا فيه نهي وقد مر الكلام على احكامه
~~...~~ في سورة النساء فاغنى عن اعادته
قوله تعالى فاحكم بينهم
الاية اختلف فيه هل هو منسوخ او محكم فذهب

قوم

قوم الى انه منسوخ قالوا نسخه ما في براءة من الامر بالقتال
حتى يؤدوا الجزية وذهب قوم الى انه محكم وانه نزل في
قوم من اليهود ارادوا الغدر برسول الله صلى الله عليه
وسلم فامره الله بالعفو عنهم والصفح بعد ان
يمكنهم الزلة والغدار قوله تعالى
لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي
الاية لا اقتلك معناه لئن بدأتني بالقتل لم ابدأك به قيل ن
لانه لا يدفع عن نفسه اذا قصد قتله وروي انه
قتله غيلة بان القى عليه صخرة وهو نائم فشدخه
بها وقيل كان من مذهبهم ان من اراد قتل غيره لم يكن
للمقصود بالقتل دفعه بل يتركه ولا يدفعه ~~عن الجملة~~ عن نفسه
~~يجوز ورود الشريعة~~ الان من بقي عقلا انه يجوز دفعه
اجماعا واختلف في وجوبه والاصح وجوب الدفع فيه
من النفس عن المتلف ومن الحشوية قوم لا يجيزون وقد ر
لمحصول عليه الدفع وقالوا لقوله عليه
السلام لابي ذر كيف بك يا ابا ذر اذا كان بالمدينة
قتل قال قلت البس سلاحي قال شاركت القوم
اذا قال قلت كيف اصنع يا رسول الله قال ان
خشيت ان يبهرك شعاع السيف فالق ناحية ثوبك
على وجهك ليبوء باثمك واثمه والمراد بهذا الحديث
عند العلماء ترك القتال في الفتنة وكف اليد عن الشبهة

صح
وفي رواية اذا بهرك
شعاع السيف

فاما قتله من استحق القتل فلا ولم يوجد من النبي صلى الله
عليه وسلم ذلك ولو جاز للمسلمين من ذلك لتعطل الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر واستولى الظلم
ومن يحتمل ان يجاب عن تجويز بان يقال انما يجب ذلك اذا كان
الامر بالمعروف لا يؤدي الى قتال وتشهير سلاح واراقة دماء
اذ ادى الى ذلك حله ويفوض المعتدون الى الله
تعالى لانه اذا ادى الى ذلك خاف على نفسه ولم يجز
له التزيع وكذا موضع نظر واحتمال انتهى من المنقول

قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله الاية اختلف في سبب الاية
فقيل انها نزلت بسبب قوم من اهل الكتاب كان بينهم
وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فنقضوا
العهد وقطعوا السبيل وافسدوا في الارض وهو
قول ابن عباس والضحاك ويشبه ان يكون عمر الذي
قالوه في بني اسرائيل في نحنه اذ هموا بقتل رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقيل نزلت في المشركين
وهو قول عكرمة والحسن وهو بعيد لقوله تعالى
الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم اذ لا خلاف
ان توبة المشركين تسقط عنه ما لزمه من الاحكام
في حال كونه سواء اسلم قبل القدرة عليه او بعدها
وقيل ان الاية نزلت في العرنيين من عكل وعرينة اتوا النبي

صلى الله

صلى الله عليه وسلم فاسلموا ثم انهم مرضوا واستوخموا
المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يكونوا
في لقاح الصدقة وقال اشربوا من ابوالها والبانها فلما
خرجوا اليها فلما صحوا قتلوا الراعي واستاقوا الابل
فجاء الصريخ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبح
من الغد ينادي يا خيل الله اركبي فركب رسول الله
صلى الله عليه وسلم على اثرهم فاخذوا وقال جرير فبعثني
رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من المسلمين حتى
ادركناهم وقد اشرفوا على بلادهم فجئنا بهم قال
جميع الروايات فقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ايديهم وارجلهم من خلاف وسمل اعينهم وتركهم في
جانب الحرة يستسقون فلا يسقون وفي بعض
الروايات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر فيهم
بالقتل بعد ان قتلهم قال ابو قلابة وهؤلاء كفروا
وحاربوا الله ورسوله وقتلوا واخذوا الاموال
ولم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل بعد
ذلك بغيرهم لا قطع ولا سمل وهذا قول انس بن
مالك وجرير وابن جبير وابن الزبير وابن عباس
وغيرهم وهذا القول يشبه العنزية حكم رسول الله صلى
الله عليه وسلم حكما ما تضمنته الاية من العقوبات مع
نقضا على الآثار بان الاية انما وردت بعد الذي كان من

٤ اليها

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في أولئك النفر وقيل
أن الآية نزلت ناسخة لفعل النبيء صلى الله عليه وسلم
بأولئك ورفعت الآية كنزول الحدود قال بعضهم
وجعله الله عتابا للنبيء عليه السلام على تسميل
الأعين وحكى الطبري عن السدي أن النبيء صلى الله عليه
وسلم إنهم كانوا أخذوا سملوا أعين الرعاة ولذا الحاصل رسول
الله صلى الله عليه وسلم أعينهم وقيل وهو أحسن
ما قيل في الآية إنها نزلت في المحارب المؤمن أو الذمي
فتخصيص ذلك أنه الغالب ممن وردت الآية فقيل
في الكفار والمحاربين وهذا ضعيف لأن الله تعالى
قال إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم والكفار
لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد
القدرة كما يسقط قبل القدرة وقيل إنها نزلت في
المرتد وهذا أيضا ضعيف لأن الله تعالى قال إلا
الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم والكفار لا يختلف
حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة
كما تسقط قبل القدرة لأن المرتد يستحق القتل
لنفس الردة دون المحاربة والمذكور في الآية إنما هو
من لا يستحق القتل وأيضا فإن الآية تقضي من
تاب قبل القدرة عليه والمرتد لا ينفى وأيضا فإن
المرتد لا يقطع من خلاف ويخلى سبيله بل يقتل إن لم

[illegible]

يسلم

يسلم ولا يصلب أيضا وقيل إنها نزلت في قطاع الطريق من
أهل المسلمين وقيل إنها نزلت في المحاربين من
المسلمين كانوا أو من أهل الذمة وهو أحسن ما قيل
وقوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله إنما معناه المجاز وقوله يحاربون الله ورسوله
تغليظ على من ارتكب معصية وهذا مثل قوله تعالى
ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وقال يحادون في
الله ورسوله وذا الأكلة مستحيل على الله إذ ليس
هو بمكان فيشاق ويحاد ويحارب وإنما ذكر ذلك على جهة
المبالغة في إظهار المخالفة وكان يجوز أن يسمى
كل عاص محاربا لله ولكنه لم يرد ذلك ومعناه
الذين يحاربون عباد الله وهذا أولى فإن الذي
يحارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كافر وقطاع
الطريق من المسلمين ليس بكافر وكأنه إنما أراد بذلك
تعظيم المحاربة وأكبر من المعصية وقوله
تعالى ويسعون في الأرض فسادا المحاربة
أي ويسعون بحرابتهم ويحتمل أن يكون المعنى ويسعون
فسادا مضافا إلى المحاربة والجامع بين الأول وطرف
منها الحرابة وقوله أن يقتلوا هو تفعيل
من القتل وقتل المحارب أن يضرب عنقه بالسيف
ولا يصلب قبل القتل وقوله تعالى أو

يصلبوا ظاهر الاية ان الصلب حد قائم بنفسه كسائر
الحدود الثلاثة لكن الجمهور على انه مضاف الى
القتل فقد اختلف فيه وليس ان يصلب ولا يقتل
الا انه قد وقع للاصحاب في بعض المواضع انه قال يقتل
او يصلب او يقطع او ينفى مثل ظاهر القرءان واذا
قلنا انه مضاف الى القتل فقد اختلف فيه فقيل انه
يقتل ثم يصلب ليعتبر به اهل الفساد وهو قول
اشهب وقيل هو ان يصلب حيا ويقتل في الخشبة
وهو قول ابن القاسم وابن الماجشون واختيار ابن
بكير لان الصلب انما ليقتل مصلوبا فيسيل دمه وهو
في الخشبة على قولهم ثم يصلب اذا كان اصبغ
وكلاهما قاله اللخمي في صفة قتله ولو كان انما خشي
في طلبه بعد قتله لقال ان يقتلوا او يقتلوا ثم يصلبوا
وعلى مذهب من راى انه يقتل ثم يصلب فيصلى عليه
وحينئذ يصلب واختلف في الصلاة عليه على مذهب
من راى انه يصلب ثم يقتل فقيل لا ينزل منها
على حال ولا يصلى عليه وقيل يصلى خلف الخشبة
ويصلى عليه والقولان لابن الماجشون وقيل ينزل
ويصلى عليه وهو قول سحنون واختلف قوله كم مدة
الخشبة ليعتبر به اهل الفساد ام لا فيه قولين واختلف
في بقائه مصلوبا فقيل ينزل بعد ثلاث قاله ابو حنيفة كل

واصحابه

واصحابه لان ابعد ذلك لم يعتبر لهم مثله وقال اصبغ
ابا مر ان يخلى بينه وبين قبيه واهله ان ينزلوه ويصلى
عليه ويدفن وحكى عن القول ان الصلب الذي ذكر الله
تعالى قد حصل وما كان بعد ذلك لا معنى له والجمهور
على انه لا ينزل حتى تاكله السباع والكلاب ولا يترك اهله
يرفعونه ولا يتركون ان ينزلوه وهو ظاهر الرواية

وقوله تعالى او تقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف معناه ان تقطع يده اليمنى ورجله
اليسرى ثم ان عاد قطعت يده اليسرى ورجله اليمنى
واختلف اذا لم تكن له اليد اليمنى فقال اشهب
تقطع يده اليسرى ورجله اليسرى وقال ابن القاسم
تقطع يده اليسرى ورجله اليمنى حتى يكون القطع
من خلاف كما قال الله تعالى وهذا القول اظهر على
مقتضى الاية واختلف في حد القطع من اليد فقيل
من الرسغ وقيل من الاصابع وهو الذي روي عن علي واختلف
ايضا في القطع من الرجل فقيل من المفصل وقيل من نصف
القدم ويبقى العقب في الاشراف وهو الذي روي عن
علي والقول الذي عليه الجمهور والسنة بانه يقع عليه
اسم اليد وان وقع على نصف القدم او الاصابع فتجوز
وحمل لفظ الاية على ما يسمى به تجوزا فقط وقوله
تعالى او ينفوا من الارض اختلف فيه معناه على خمسة

عند المسجد الحرام وقوله تعالى فلا يقربوا المسجد
الحرام بعد عامهم هذا الى آخره معناه انه قد نهى عن النهب
والغارات ولذا الدخول الى النبي عليه السلام انها احلت
لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة لا يقطع
شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد
وروى ابن شهاب الكعبي انه صلى الله عليه وسلم قال ان
الله تعالى حرم مكة ولم يحرمها الناس فلا يستحلن فيها
دم وان الله احلها لي ساعة ولم يحلها للناس وقد
اختلف هل يقام فيها حد او يقاد فيها جاز لان عموم
هذه الاية في الامن قد عارضه خصوص قوله عليه
السلام لا تعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة
وقوله تعالى وامنا العلة علم من اعلام الناس والحكم
والبهائم وقد خص الشرع من ذلك اشياء فلا خلاف
بين العلماء انه يجوز ذبح الابل والبقر والغنم
والدجاج ونحوه الا انه يجوز للمحرم وغير المحرم قتل الحية
والفأرة وكذا الغراب رضي الله عنه ولم ير ابن عباس بالوزغ
بأسا وخص الشرع ايضا اشياء جاءت في الحديث الصحيح
وهي خمس فواسق وفي بعض الاحاديث ستة وفي بعضها
اربع واتفق الناس على القول بهذا التخصيص الا انهم
اختلفوا في هذه الاشياء المخصصة مع تعليل اباحة قتلها
من الحرم لاجتماعهم على نفي التعليل واختلفوا على الخمس

ويعرفها

307 اصطفا

وتجعل هذه العلة قبلها قال الله تعالى قال ابراهيم وارزق
اهله من الثمرات قال الله تعالى ومعنى هذا القول ان الله
تعالى هو الذي اتم وعلى سياق الاقوال المتقدمة ابراهيم
هو الذي اتم وقد روي ان الله عز وجل اوحى اليه
ان تطهر فتمضمض ثم ان تطهر فاستنشق ثم ان تطهر
فاستاك ثم ان تطهر فحلق عانته ثم ان تطهر فنتف
ابطه ثم ان تطهر فقلم اظفاره ثم ان تطهر
فاقبل على جسده ينظر ماذا يصنع فاختتن بعد ثمانين
وماية سنة وفي البخاري انه اختتن وهو ابن ثمانين سنة
بالقدوم وانما سميت هذه الاشياء كلمات لانها جاءت بها
اوامر جميع هذه التأويلات وهو اقوى ما جاء في الاية ذلك
الاية ان الشعث ونفي الاقذار والاوساخ عن الثياب
والابدان مامور به وقد قال ابو واصل اتيت ابا ايوب
الانصاري وصافحته فراى في اظفاري طولا فقال جاء رجل الى
النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن خبر السماء فقال يجيء
احدكم يسأل عن خبر السماء واظفاره كانها اظفار الطير
حتى يجتمع فيها الوسخ والتفث وقالت عائشة رضي الله
عنها خمس لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهن
في سفر ولا حضر المرآة والكحل والمشط والمدرى والسواك
قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الامام من
يؤتم به اي القدوة كالنبي والخليفة والعالم وقوله ومن

اقوال فقيل النفي السجن وهو
قول مالك في رواية ابن القاسم عنه
وقول ابي حنيفة واصحابه وقيل
ان ينفى من بلده الى بلد اخر ما تقصر
فيه الصلاة ويسجن فيه الى ان تظهر
توبته وهو المشهور من قول مالك وقيل
هو ان يطلبه الامام لاقامة الحد عليه فيفر
فلا يقدر عليه فيكون ذلك نفيه لانه ينفى
بعد ما يقدر عليه بل يقام عليه الحد اذا
قدر عليه ولا ينفى فعلى هذا القول لا يكون
النفي بعد القدرة والى هذا ذهب ابن
الماجشون وقيل هو ان ينفى من بلد الى بلد
ارض دوما ان يستقر فيه وهو قول سعيد
ابن جبير وعمر وقيل يبعدهم ابعادا دائما من بلاد
المسلمين الى بلاد الحرب وهو قول قتادة والزهري
وذكر عن مالك بن انس نحوه ذكره الماوردي عنه وذكره
بعضهم عن غير مالك ثم قال وقاله مالك على
ان ما ذكر من الاقوال لا ينفى مسلم الى دخول
ارض الشرك ذكره ابن قتيبة وفي المشكل انه
ما ينفيه من الارض ان يقال من ارضه فيقتله
ثم قال ومن جعل ان النفي هو الاولى فيطلب

وفي كل

وفي كل ارض يكون بها فانه
لن يعدم الحبس الى ان تظهر توبته
منه او قيل ان يقدر عليه لانه
لا يجوز ان يكتفي الامام بنفيه فيرفع
عقوبته ثم يقول من نفيه ولا يقتله
او يحده فيتركه ثم يطلبه في كل
ارض واذا كان هذا اختلفت في ان
العقوبة بان قطعا وبعضها ان لم يقدر
عليه وبعضها لمن قدر عليه فيحسن
والتشبيه لاهل الاجتهاد ان يكون كذا فيمن
ظفر به

وقوله تعالى

ذلك لهم خزي في الدنيا الاية فيه
اشارة الى ان الخزي في الدنيا التي الحدود
التي تقام عليهم ولهم اذا لم يتوبوا
في الاخرة مع اقامة الحدود عليهم
في الدنيا عذاب عظيم وظاهره
هذا ان عقوبات المحارب
لا تكون كفارة له كما تكون في سائر
الحدود ومن قال عليه انه يسقط
من اصحاب مالك هذه الاية تشبيها
يعفو عنه في الرقة التي عوقب

والعذاب فبين الله خيرهم تعنى لهم يعاقب ونجري
في ثبت البحر بين مجرى النجم

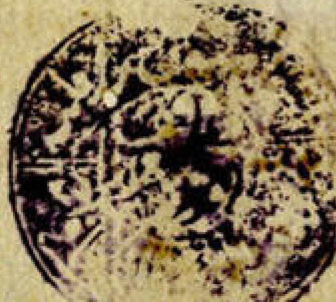
تم السفر الاول من احكام القرءان لابن
العربي والحمد لله رب العالمين والصلاة
على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين والمرسلين
يوم الخميس في تسعة جمادى الاولى الحرام
من عام ١٢٩١ احدى وتسعين ومائتين والف
بقلم العبد الفقير الى مولاه الغني
به محمد بن محمد بن طيب السلامي
رزقه الله التوبة وغفر له
ذنوبه وستر عيوبه بفضله
والمسلمين اجمعين
وصلى الله على
سيدنا محمد واله
وصحبه
وسلم
اه

٢١٢/١

٢٢٨

لابن العربي في احكام القرآن العظ[يم]

هذا الكتاب وقف مؤبد وحبس مسرمد
على من عيل له ومقره المدينة المنورة
من محمد العزيز الوزير حسب الحجة المؤرخة
بغرة رجب سنة ١٢٠٠ [illegible]



٣٢
بحرف التفسير

سور
٥

احزاب
١٢

هذا حبس



الذي رزقنا من قبل قال بعضهم ودل قوله الذي جعل لكم
الارض فراشا الى قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا على الامر
باستعمال حجج العقول وابطال التقليد **قوله** تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله
هذا هو التحدي الذي لا معنى للمعجزة الا به ولا خلاف
انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالقرءان لانه امر متواتر
وقد قال تعالى فاتوا بعشر سور مثله وقد اختلف في القدر
الذي يتعلق به الاعجاز من القرءان فذهب بعض المعتزلة
الى انه يتعلق بجميع القرءان وهذا قول يرده الايتان
المذكورتان وقال القاضي يتعلق الاعجاز بسورة وان قصرت
ذات الحرف كسورة الكوثر والاخلاص تمسكا بظاهر قوله تعالى
بسورة من مثله وقال في موضع اخر من كتبه وان تقصر
ابو اسحاق انما يتعلق الاعجاز بسورة بعدد ما يجب الكلام
بحيث يتبين فيه تفاضل رتب قوى البلاغة وهو قول بين
الاعجاز اذ ان بعض الطوال ولست اقطع في الكوثر وما قاربها
بنفي ولا اثبات في اعجازه وحجج بعض المتاخرين هذا القول
واختلف في الضمير في قوله من مثله على ما يعود فقيل يعود
على القرءان وهو المعنى عند جل اهل قوله مما نزلنا واختلف
الذين ذهبوا الى هذا في معنى هذه المماثلة فقيل معناه مثله
في نظمه او في غريبه وصرفه وهذان القولان راجعان الى
مذهب من يرى ان تحدي النبي صلى الله عليه وسلم انما وقع

بالكلام

معجزيات

بالكلام القديم الذي هو صفة للذات وان العرب كلفت من ذلك
ما لا يطاق وقيل معناه مثله في وصفه ونظمه وفصاحته
وهذا القول راجع الى مذهب من يرى ان التحدي انما وقع
بالاعجاز والذين ذهبوا الى هذا اختلفوا في المعجز منه
ما هو لان البلاغة احتوت على وصف محكم ونظم وفصاحة
فمنهم من علق الاعجاز بالمعاني الثلاثة ومنهم من علقه
بالوصف ومنهم من علقه بالنظم ومنهم من علقه بالفصاحة
ويحتمل ان يتناول الاية على كل واحد من هذه الاقوال ويتعلق
الاعجاز بالمعاني الثلاثة هو الذي اختاره المتاخرون
من اهل السنة قاله بعضهم وهو الذي عليه الجمهور
والحذاق وهو الصحيح في نفسه ولم يكن في قدرة العرب ان
تجيء بمثل ذلك لا متناقين به خلافا لمن قال ان العرب في قدرتها
ان تاتي بمثله فلما جاء محمد عليه السلام صرفوا عن ذلك
وعجزوا عنه وهو قول باطل في ذا الاعتبار لما جبل عليه
العالم من الذهول والجهل والنسيان فكيف كان يصح
منهم ان ياتوا بمثله جملة ذكر حتى لا يقع منهم فيه خطا في
تلك الوجوه وقيل الضمير في قوله من مثله عائد على عبدنا وهو
محمد صلى الله عليه وسلم ثم اختلفوا فقالت طائفة ايه امي صادق
مثله وقالت طائفة من ساحر او كاهن او شاعر مثله على
زعمكم ايها المشركون وقيل المراد بمثله الكتب القديمة التورية
والانجيل والزبور **قوله تعالى** فاتقوا النار التي وقودها

307

وتجعل هذا البلد امنا قال الله نعم قال ابراهيم وترزق
اهله من الثمرات قال الله نعم فمعنى هذا القول فالله
تعالى هو الذي اتم وعلى سائر الاقوال المتقدمة ابراهيم
هو الذي اتم وقد روي ان الله عز وجل اوحى اليه
ان تطهر فتمضمض ثم ان تطهر فاستنشق ثم ان تطهر
فاستنجى ثم ان تطهر فحلق عانته ثم ان تطهر فنتف
ابطه ثم ان تطهر ~~فنتف ابطه~~ فقلم اظفاره ثم ان تطهر
فاقبل على جسده ينظر ماذا يصنع فاختتن بعد ثمانين
وعاش مائة سنة وفي البخاري انه اختتن وهو ابن ثمانين سنة
بالقدوم وانما سميت هذه الاشياء كلمات لانها جاءت بها
اوامر جمعها هذا التأويل وهو اقوى ما جاء في الاية دلت
الاية ان التنظف ونفي الاقذار والاوساخ من الشرع
والابدان مأمور به وقد قال ابو واصل اتيت ابا ايوب
الانصاري فصافحته فرأى في اظفاري طولا فقال جاء رجل الى
النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن خبر السماء فقال يجيء
احدكم يسأل عن خبر السماء واظفاره كانها اظفار الطير
حتى يجتمع فيها الوسخ والتفث وقالت عائشة رضي الله
عنها خمس لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهن
في سفر ولا حضر المرآة والكحل والمشط والمدرى والسواك
قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الامام من
يؤتم به اي الذي يقتدى به والخليفة والعالم وقوله ومن

عند المسجد الحرام وقوله تعالى فلا يقربوا المسجد
الحرام بعد عامهم هذا الاية معناه انه امن عن النهب
والغارات ولذا الاقوال التسع. عليه السلام انما احلت
لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة لا يعضد
شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد
وروى ابو شريح الكعبي انه صلى الله عليه وسلم قال ان
الله تعالى حرم مكة ولم يحرمها الناس فلا يستحلن فيها
دم وان الله احلها لي ساعة ولم يحلها للناس وقد
اختلف هل تقام فيها حدا او يباح فيها جار الذي بعموم ببلادهم
هذه الاية في الامن فقد عارضها خصوص قوله عليه
السلام لا تعصم عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة
وقوله تعالى وامنا المعنى علم من اذاية الناس والظلم
والبهائم وقد خص الشرع من ذا الامن اشياء فلا خلاف
بين العلماء انه يذبح كله من الابل والبقر والغنم
والدجاج ونحوه الذي يجوز للمحرم وغير المحرم ذبحه
ولذا قال الغزالي رضي الله عنه ولم ير ابن عباس بالذبح
بأسا وقد خص الشرع ايضا اشياء جاءت في الحديث الصحيح
وهي خمس فواسق وفي بعض الاحاديث ست وفي بعضها
اربع واتفق الناس على القول بهذا التخصيص الا انهم
اختلفوا في هذه الاشياء المخصصة على تعليل اباحة قتلها
من الحرام لاجلهم من تعدى الى التعليل واقتصر على الخمس

وفي تفريقها

ومعنى ذ رقيبي قيل هو على جهة الاستفهام وقيل على
جهة السؤال ويؤخذ من هذا إباحة الشفعة في مثل ربع
الزرية والقرابة وسؤال من يرى ذلك **وقوله**
تعالى لا ينال عهدي الظالمين يدل على أن الإجابة قد
وقعت له في أن يكون من ذريته أئمة ولكن الظالمين منهم
لا إمامة له واختلف في العهد ما هو فقال مجاهد هو الإمامة
وقال السدي النبوة وقال قتادة الأمان من عذاب الله وقال ابن
عباس لا يجب عليك للظالم أن تطيعه وقيل العهد الدين
والظاهر فيه هو طلب النبي وقيل هم المعاصي فإذا قلنا
العهد الإمامة أو النبوة والأمر بالحكم عام لجميع المعاصي والكبائر
وإن قلنا إنه طلب النبي بالحق ينبغي لا كلام فيه وإن قلنا إنه
كلم العصمة فيؤخذ منه على القول بأن العهد النبوة أن
المعجزة لا تظهر على يد فاسق كالحاكم وإن كانت في الحكم العقلي
جائزا لأن السمع بهذه الآية وغيرها منع من ذلك ويؤخذ
منه على القول بأنه الإمامة أن الفاسق لا يجوز أن يقدم
إماما فإن طرأ الإمام فسق بعد صحة إمامته فهل يجب
خلعه أم لا اختلف فيه وإلى القول بخلعه ذهب جماعة من
السلف وبهذا التأويل خرج ابن الزبير والحسين بن علي رضي الله عنهم
وخرج خيار أهل العراق وعلماؤهم على الحجاج وأخرج أهل
المدينة بني أمية عنهم فكانت الحرة وبهذه الآية وما كان
في معناها تعلقت طائفة من المعتزلة وجماعة الخوارج وأما

الشرع

كأنه

وفقه

تنبيه هل يقتل كلب الماء
فيه في المذهب قولان بناء على
القول بأنه لا يقتل ولم يغفل لأنه
تحت عموم الآية

ولم يتعرضها الذي غيرها ونص أهل الظاهر ومنهم من رأى
التعليل إلا أنهم اختلفوا في العلة فعلله مالك بالضرر
وعلله الشافعي بأن لحومها لا تؤكل ويحسب ذلك
حتى كل واحد علته واختلفوا في صغار ما يحل بمجموع
الآية في الأمر وعلى القول بأنه يقتل يخص بعموم الآية
بعموم الحديث وقال أبو الحسن اللخمي يحتمل أن يكون
جعلهن ما عدا جاء معه فيها من العلامة المفهمة على
توجيه الخطاب وهو اختصاص لكلها يوجب تفهيمه
في الكل ما هو من أحد الضمير فيها وذلك أنه يجمع فيه
الكلب والضبي والإبل الكلب الضبي ولم يمنع حتى إذا
خرجا من الحرم عدا الكلب عليه وعاد إلى التبعد والنهي
وقوله تعالى واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى يعني أو اتخذوا
على الأمر واتخذوا على الخبر وقال ابن عمر في الموعظة
في معنى ذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال وافقت
ربي في ثلاث في الحجاب وفي عسى ربه أن طلقكن وقلت
يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى فنزلت
واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فيها أمر للأمة كوهي وحدثه
وكم عليه السلام وقد قيل فيه غير هذا واختلف
في المقام فقيل هو الحجر الذي ارتفع عليه إبراهيم
حين بنى البيت وارتفع البناء وضعف عن رفع الحجارة التي
كان إسماعيل يناوله إياها وقال إلى يسمع بني الناس هو الحج

ثاب ولغة إياه أو انه با غتنصل عليه ويعرف رحالا حصر
وقال قوم من العلماء المقام المسجد الحرام وقال ابن عباس
ايضا هو مواقف الحج كلها وقال غيره مقامه الحرم كله ومصلى
موضع صلاة ودعاء ومن ادان قوله من قال هو الحجر والمسجد
الحرام ومن قال يفهم فالاقال معناه هو مدعى في الاصل
في الصلاة وقيل يصلى الجاء **فقوله تعالى** ان طهرا
بيتي للطائفين الآية طهرا اي قيل معناه ابنياه على نية
طهارة اي اسساه على تقوى وقيل طهرا اي من عبادة
الاوثان وقيل طهرا اي من الفرث والدم وقيل طهرا اي من
الشرك وقوله للطائفين قال عطاء الطائفون اهل الطواف
وقال ابن جبير هم الغرباء الطارئون على مكة والعاكفون
قال ابن جبير هم اهل البلد المقيمون وقال عطاء هم المجاورون
بمكة وقال ابن عباس المصلون وقال غيره المعتكفون والركع
السجود المصلون وكل مقيم عند البيت في بد وجه الشرع
فيل تخلو من هذه الاحوال قال ابو الحسن نزل هذه الاية
فيه وجه على ان الطواف وعلى جواز الصلاة في نفس الكعبة
ردا على ما قال مالك لا يصلى في الكعبة دون النفل ما في
بقولهم نفس البيت قال ان الصلاة التي تتطلب الطهارة
منها في نفس البيت ونهاية الكلام على هذا انشاء الله
فقوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا
امنا الاية قال ابو الحسن معناه من القحط والغارة لا على

فالظنه

الثالث

فالظنه بغية الجهال من سعة الرزق في حق من لزمه
القتل فان ذلك ابيعد كونه مقصودا لابراهيم عليه
السلام واختلف في تحريم مكة متى كان فقالت فرقة حرمها
الله تعالى يوم خلق السموات والارض وقالت فرقة
حرمها ابراهيم والقول الاول اصح لما قاله النبي عليه
السلام في خطبته ثاني يوم الفتح والثاني اصح لما قاله
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الصحيح اللهم ان
ابراهيم حرم مكة واني حرمت المدينة ما بين لابتيها
حرام وجمع بين الحديثين بان يقال في الثاني انه اراد ان
ابراهيم جدد تحريم مكة واظهره بعد دثوره وكذا الطبري
اختلف في بنائه فقيل ادم ثم دثر في مدة ابراهيم
وقيل ابراهيم ابتدا بناءه وقيل غير هذا وذكر الله تعالى
على ان اسماعيل رفعه مع ابراهيم وذكر عن علي رضي الله عنه
ان ابراهيم رفعه واسماعيل طفل صغير ولا ينبغي ان يصح
هذا عن علي لان الاية ترده **فقوله تعالى** وتب
علينا اختلف في معنى طلب ابراهيم واسماعيل التوبة وهم
معصومون فقيل طلبا الدوام والتثبيت وقيل ارادا من بعدهما
من ذريتهما وقيل ارادا ان يتثبتا ويعلما ان تلك المواضع مكان
التنصل من الذنوب وطلب التوبة وقال الطبري ليس احد من
خلق الله الا وبينه وبين الله معاني يجب ان يكون اصلح ما
هو واجمعت الامة على عصمة الانبياء في معنى التبليغ ومن

معصومون
ينسبد
نماه

الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة واختلف في حكم
ذا الأمر الصغائر والذي أقول به أنهم معصومون من
الجميع وقول النبي عليه السلام إني لأتوب إلى الله في كل
يوم وأستغفره سبعين مرة إنما هو رجوعه من حالة
إلى أرفع منها لما يزيد علمه واطلاعه على أمر الله فهو يتوب
من المنزلة الأولى إلى الأخرى والتوبة هنا لغوية ...
لا شرعية **فقوله تعالى** ومن يرغب عن ملة
إبراهيم الآية ... سفه نفسه قال أبو الحسن يدل على
لزوم اتباع إبراهيم في شرعه فيما لم ينسخ وهو الذي
قاله غيره ... أي هذا ... ثم أوحينا
إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وهذه المسألة من اختلف
فيها ... هل كان النبي عليه السلام بعد بعثته
متعبدا بشريعة من قبله أم لا الذين ذهبوا إلى أنه كان
متعبدا اختلفوا في الشريعة التي تعبد بها فقال قوم
بشريعة إبراهيم واحتجوا بالآية المتقدمة وقال قوم بشريعة
نوح واحتجوا بقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا وقال قوم بشريعة موسى عليه السلام واحتجوا
بقوله تعالى إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور الآية
وقال قوم بشريعة عيسى لأنه آخر الشرائع والمختار أنه
لم يتعبد بشيء ... ولم يشرعه إلا ... إن هذه الشريعة
ناسخة والآيات التي ذكروها متعارضة فسقط الاحتجاج

لما ولقد

١٤١

بها وأيضا فإن ما فيها من المعاني يحتمل أن يجتمع في معنى
واحد وهو ما اتفق عليه الأنبياء من التوحيد والتقريب
ولذلك قال النبي عليه السلام أمهاتهم شتى ودينهم
واحد يعني الأنبياء عليهم السلام وكذلك قوله تعالى
فبهداهم اقتده أراد به ذلك المعنى وبهذا يبطل احتجاج
من احتج بهذه الآية على أنه كان متعبدا بشريعة من قبله
وكذلك اختلفوا هل كان قبل بعثته صلى الله عليه وسلم
متعبدا بشريعة من قبله أم لا فمن قال كان متعبدا
اختلفوا كالاختلاف المتقدم وكل ذلك في العقل
جائز والواقع منه غير معلوم فقطعا في هذا الفن ...
لا يتعلق به تعبد عملي لا معنى له **فقوله تعالى**
لها ما كسبت ولكم ما كسبتم أثبت الله تعالى هنا للعبد
كسبا وقد اختلف في فعل العبد فالمعتزلة تجعله له
ولا تجعل لله فيه فعلا ورأوا أن الثواب والعقاب على وراوا
ذلك يترتب وخالفوا الإجماع ونفت الجبرية أفعال
العبد ولم تر له فيها وجعلت الفعل كله لله ورأته مجبورا
على ذلك فلزمهم إشكال العقاب والثواب والتسوية بين
حركة الاختيار وحركة الرعدة وتوسط أهل السنة فنسبوا
الفعل لله تعالى وجعلوا للعبد أيضا فيها أثرا وسموه
كسبا ... في نسبة الكسب إلى العبد ... القرآن
والحديث ووافقوا الإجماع ... بين الحركتين المذكورتين

وانفصلوا عن اشكال الثواب والعقاب وعلى هذا المذهب
اعتراضات في الانفصال عنها بوجوه ليس هذا موضعها
ذكرها وبازاء المذهب يتعلق ما ورد في القرآن والحديث
من الآيات والاحاديث المتعارضة لانه من جملة
في الحديث والقرآن ما ظاهره مذهب المعتزلة كقوله تعالى واما
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقوله صلى الله عليه
وسلم فابواه يهودانه وينصرانه وغير ذلك مما كثر ومما ظاهره
الجبر كقوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقوله
وختم الله على قلوبهم وقوله صلى الله عليه وسلم الشقي شقي
في بطن امه والسعيد سعيد في بطن امه وما ظاهره
اهل السنة كقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم
شيئا قليلا وقوله ولقد همت به وهم بها لولا ان راى
برهان ربه وقوله وما تشاءون الا ان يشاء الله وجميع الامة
مجمعة على قولهم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
فوفق الله اهل السنة الى الاخذ بهذا المذهب الجامع
لمعاني الاي والحديث وذهب فرق من اهل الاهواء فاخذت
كل فرقة بمذهب على ما اقتضاه وعرضهم من الشناعات
ما لا يمكنهم الانفصال عنه وبعضهم ينتهي في هذه المسالة
الى تكفير مخالفيه ومذاهب الحذاق انه ليس من المسائل
التي يكفر بها **قوله تعالى** قل اتحاجوننا في الله
وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم قال بعضهم

ان هذه الاية

٤٢

انتهى الاية

المتاركة

قف

ان هذه الاية منسوخة باية القتال وهذا غير بين لانه
من خلة النسخ وكذلك اخبر الله تعالى عن نوح عليه السلام بقوله
قل لي عملي ولكم عملكم وقوله فعلي اجرامي وانا بريء
مما تجرمون خبر عن قول نوح وهذا كله اخبار عن فعل في
المستقبل فلا نسخ لانه يبقى في الاية اشارة الى المتاركة
والمسالمة فهو مفهوم الخطاب ومن نسخت المتاركة بالقتال
جاء النسخ في مفهوم الاية ومعناها **قوله تعالى** (حتى يامسعون اليها)
فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية هذه الاية لم تتضمن
النهي عن الصلاة الى بيت المقدس فيكون نسخا وانما
تضمنت الامر باستقبال الكعبة والمفسرون بل جميعهم
مطبقون على انها ناسخة لقبلة بيت المقدس فيحتمل
ان يكون الصحابة رضوان الله عليهم فهموا عند نزول هذه
الاية باستقبال الكعبة من النبي عليه السلام النهي
عن استقبال بيت المقدس اما منصوصا معه او بقرائن احوال
فيتبين بذلك معنى الامر وان تضمنه النهي عن القبلة
الاخرى فيكون هذا النسخ مثل قولهم ان اية المواريث
نسخت الوصية للوالدين والاقربين وان شهر رمضان نسخ
صوم يوم عاشوراء ونحو ذلك ويحتمل ان يكونوا ادركوا
ذلك اذا امتثلوا الامر والتحقيق على انه نهي من ضرورة
ان القبلتين لا يمكن ان يجمع بينهما في صلاة واحدة
فهما كالمتضادين فعلى هذا اتى النسخ وان جعلنا قوله

يعني هذه القبلة لانه صلى الله عليه وسلم نصبها وهذا كالمنة
منه عليها وقد روى ابن القاسم عن مالك ان جبريل
عليه السلام هو الذي اقام له القبلة صلى الله عليه وسلم
قبلة مقبرة قال ابو الحسن قوله تعالى فولوا..
وجوهكم شطره خطاب لمن كان معاينا للكعبة ومن
كان غائبا عنها والمراد بمن كان حاضرها اصابة عينها،
ومن غاب عنها فلا يمكنه اصابة عينها فلا يكلف ما
لا يطيق وانما سبيله الاجتهاد فهو دليل على استعمال
الادلة وهو سبيل القياس في الحوادث ايضا ويدل على
ان الاشبه في الحوادث ليس حقيقة مطلوبة بالاجتهاد
ولذا لم يصح تكليف طلب القبلة بالاجتهاد لانها حقيقة
ولو لم يكن هنالك قبلة راسا لم يصح تكليفنا طلبها **فقوله
تعالى** فاستبقوا الخيرات يدل على ان تعجيل ..
الطاعات افضل من تاخيرها ومن يحتج به من يرى الامر
على الفور والمحتج به لانه تعجيل وجب الاسراع وفيه
الحجة على من يرى الوقف في لفظ الامر هل هو على الفور
او التراخي والحجة على من يتوقف في المبادرة الى الامتثال
هل هو ممتثل ام لا ومثل هذه الاية وسارعوا الى مغفرة
من ربكم وقوله يسارعون في الخيرات **قوله تعالى**
قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة ~~بعد [illegible]~~
الا الذين ظلموا منهم الاية قال قوم هذا استثناء ..

متصل

متصل والمعنى لا حجة لاحد عليكم الا الحجة الداحضة
للذين ظلموا وسماها الله تعالى حجة وحكم بفسادها حين
كانت من ظلمة وقال قوم هو استثناء منقطع والمعنى لكن
الذين ظلموا واذا قلنا انه استثناء منقطع فهو استثناء
من غير الجنس وقد رده قوم منهم ابن خويز منداد ..
وتكلفوا لكل ما جاء من ذلك وجها وقالوا ان تسميته
استثناء فهو مجاز [illegible] وقالوا انه ليس من
شرط المستثنى ان يكون من الجنس واحتجوا بهذه الاية
وبالاي [illegible] كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم
اجمعون الا ابليس كان من الجن وبقوله تعالى وما كان
لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وبغير ذلك من الايات.
فقوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله ..
اموات الاية فيه دليل على اخبار الله تعالى الشهداء بعد
موتهم بالحياة الحقيقية لانه قال ولكن لا تشعرون واذا
كان الله يحييهم بعد الموت ليرزقهم فيجوز ان يحيي
الكفار ليعذبهم وفيه دليل على عذاب القبر [illegible]
ثم ينعمه [illegible] وقد جاء في الحديث الصحيح ان نسمة
المؤمن طائر تعلق من شجر الجنة حتى يرجعه الله الى
جسده يوم يبعثه فقد استوى المؤمن غير الشهيد
والشهيد في الحياة بعد الموت والفرق بينهما ان الشهيد
[illegible] ان الله فضلهم بدوام حالهم في الرزق

حواصل

في رؤوسهم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الموطأ ان ارواح
الشهداء في طير خضر تعلق من ثمار الجنة وروي انهم
في قبة خضراء وروي انهم في قناديل من ذهب الى غير ذلك.
ويحتمل ان يكون اختلاف هذه الاحاديث بحسب اختلاف
الشهداء ولعل تشبيههم او اوقات مختلفة ومذهب العلماء
انهم في الجنة والدليل على ذلك قول النبي صلى الله
عليه وسلم لام حارثة في حديث السبي انه في الفردوس
وفي اخرى هم خارج الجنة ويعلقون من ثمرها وفي
هذا كله دليل على بقاء الارواح بعد الموت ورد لقول الزنادقة
الذين يرون انها تفنى بفناء الاجساد **قوله تعالى**
ان الصفا والمروة من شعائر الله ذهب بعضهم الى ان معنى
هذه الآية النهي عن الطواف بين الصفا والمروة وانها
منسوخة بقوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من
سفه نفسه وهذا قول من لا يحسن التحقيق عندي
وقال اللخمي ورد القرآن بإباحة السعي بين الصفا والمروة
لقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما وتضمنت الآية
الندب لقوله تعالى من شعائر الله وجاءت السنة بالوجوب
قالت عائشة رضي الله عنها سن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الطواف بين الصفا والمروة وليس لاحد ان يدع
ذلك وثبت الامر به قال ابن عباس قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من لم يكن معه هدي فليطف بالبيت وبين

الصفا

الصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج والحديث
مخرج في البخاري ومسلم وفي كلام اللخمي نظر لانه جعل
السعي مباحا ومندوبا من الآية والحديث وقول من قال
المنسوخ المتأخر من قوله فانهما انما من شعائر الله دليل
على الوجوب لانه نص في معنى الامر ولا دليل على وجوب
سقوط السعي بقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف
بهما لانه تعالى لم يرد بالآية الطواف بل نفي الحرج لان ذلك
تعبد الذي لا يستقيم وانما المراد رفع ما وقع في نفوس
قوم من الحرج في الطواف بينهما من حرج واختلف
في سبب ذلك الحرج فروي ان الجن كانت تعزف والطوف
بينهما في الجاهلية وكانت طائفة من الانصار لا يطوفون
بينهما في الجاهلية لان الاصنام في الجاهلية كانت حولهما في
الطواف وروي عن الشعبي ان الصفا في الجاهلية كانت الطواف
بينهما كانت تعظمه الكفار فتعبد الاصنام وقال ابن
وكان اساف في الصفا بالجاهلية ونائلة بالمروة يمسحونه
بينهما وكذا الحتى فلما جاء الاسلام
تحرجوا الشعبي هذا المراد كراهية بسبب الصنمين وروي عن
عائشة ان ذلك في الانصار وذلك انهم كانوا قبل
يهلون لمناة التي كانت بالمشلل حذو قديد
ويعظمونها فكانوا لا يطوفون بين الصفا والمروة اجلالا
لها فلما جاء الاسلام تحرجوا منه لاجل الآية وما روي عن

ابن عباس وانس بن مالك وشهر بن حوشب
من انه لا جناح ان لا يطوف بهما وكذا الحرف في مصحف
ابن مسعود وابي بن كعب ان لا يطوف وقيل ان لا يطوفوا
فيهما في قراءة خالفت مصاحف الاسلام وقد انكرت ذلك عائشة
في قولها لعروة حين قال لها ارايت قول الله تعالى فلا
جناح عليه ان يطوف بهما فما نرى على احد شيئا ان لا يطوف
بهما قالت يا عروة كلا لو كان كما قلت لقال فلا جناح
عليه ان لا يطوف بهما مع ان هذه القراءة تحتمل ان تكون لا
فيها زائدة كقوله تعالى ما منعك الا تسجد وكقول الشاعر
وما الوم البيض الا تسخرا والذي ياتي على كلا
هذين القراءتين وتاويل عروة ان السعي تطوع وانه دون
الندب ولاجل هذه التاويلات وقع الاختلاف في السعي
بين الصفا والمروة فذهب مالك واصحابه الى انه واجب في
الحج والعمرة وعلى من تركه حتى رجع الى بلده العودة حتى
ياتي به وبه قال الشافعي وذهب الثوري واسحاق الى
انه ندب وان على من تركه الدم وان عاد فحسن وذلك مثله
عن ابي حنيفة وروي عن ابي حنيفة انه ان ترك اكثر من ثلاثة
اشواط فعليه دم وان ترك ثلاثة فاقل فعليه لكل
شوط اطعام مسكين وذهب طاوس الى ان على تاركه
عمرة وذكر ابن القصار عن اسماعيل القاضي انه ذكر عن
مالك فيمن ترك السعي بين الصفا والمروة حتى تباعد

ونطاول

وتطاول الامر واصاب النساء انه يهدي ويجزيه فان
والحسن يهدي في ذلك الا انه وضعنا الاختلاف ولقوله
بعضهم انه ليس بواجب وقول بعضهم انه تطوع وهذا
هو قول الثوري واسحاق ومذهب عطاء في احدى الروايتين
عنه الى انه ليس على تاركه شيء لا دم ولا غيره واحتج
عطاء بما في مصحف ابن مسعود وظاهر هذا انه تطوع
غير ندب وحمل من راى وجوب السعي وبه بدانا وبدل الآية
عليه قوله عليه السلام اسعوا فان الله كتب عليكم
السعي وقوله فمن تطوع خيرا معناه في قول من اوجب
السعي من تطوع بالسعي بينهما واختلف من اوجبه
في معناه فقال بعضهم معناه من زاد على القدر الواجب
فجعله على ما في الاعمال وقال بعضهم معناه من تطوع
بحج او عمرة بعد حجة الفريضة وقد اختلف في السعي
فمن سعى راكبا فاجازه عائشة وعروة وابن ابي نجيح
والحسن واسحاق ومنعه ابو ثور وقال لا يجزيه وقال
اصحاب الراي ان كان بمكة اعاد ولا دم عليه وان رجع
الى الكوفة فعليه الدم ورخص فيه طائفة وروي عن انس
بن مالك انه طاف على حمار وعن عطاء ومجاهد مثله وقال
الشافعي يجزيه الماشي فعله ومن حجة من راى ذلك جائزا
او واجبا قوله تعالى فلا جناح عليه ان
يطوف بهما ولم يخص راكبا من غيره واختلف في السعي

من شعائر الله

تغني طهارة ما الجمهور على انه مجزئ لعموم الاية وكذا في
الحسن البصري في ناسي الوضوء له وقال ان ذكر قبل ان يحل
فليعد الطواف وان ذكر بعد ما حل فلا شيء عليه وقوله
تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ليس فيه ما يستدل به على
ابتداء بالصفا دون المروة ولا بالمروة دون الصفا
سوى التقديم اللفظي ولم يعتبر ذلك العلماء في
مسألة الوضوء ولم يروا التقديم اللفظي حكما ولكنهم
قد راعوا التقديم اللفظي في هذه الاية في البداءة
بالصفا وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حين
خرج من المسجد وهو يريد الصفا نبدأ بما بدأ الله به فبدأ
بالصفا فهذا يدل على اعتباره بالتقديم اللفظي فان
يعارض فقد اذ يقتضي التقديم وهذا كله على المشهور
من ان الواو لا تقتضي الرتبة وقد ذهب قوم الى انها تقتضيه
ولاجل هذا اختلفوا في وجوب الترتيب في الوضوء فان بدأ
بالمروة قبل الصفا زاد شوطا ثامنا ليتم به سبعا وكذلك
الوقوف بالصفا وقال عطاء في احد قوليه ان ذلك يجزئ
الجاهل به ومعنى هذا السعي ان يكون مرة واحدة بعد طواف
القدوم كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم والطواف المذكور
في الاية هو السعي والسعي المذكور هو الاشتداد في
المشي والهرولة والاضطراب جهة السعي في المسيل وهو
الوادي بين الصفا والمروة الآن من الشعاب من كدى يسعى

في المسارعة

٢٤٧

في المسارعة كلها بين الصفا والمروة منهم الزبير بن
العوام وابنه عبد الله وكان عروة لا يصنع ذلك كان
يسعى في بطن المسيل ثم يمشي وفي حديث الموطأ انه
نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصفا حتى انصبت قدماه
في بطن الوادي يسعى حتى خرج منه وقال سعيد
بن جبير رأيت ابن عمر يمشي بين الصفا والمروة وقال
ان مشيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسعى والعمل عند جمهور العلماء على ما في الحديث المتقدم
والحديث معمول به الجمع بين الحديث والاقتداء اولى واصل
في اصل السعي فقيل ان هاجر لما تركها ابراهيم الخليل
مع ابنه اسماعيل وهو رضيع نفد زادها فعطشت
وعطش ابنها وجعلت تنظر اليه يتلوى او قال يتلبط
فانطلقت كراهية ان تنظر اليه وقيل لتنظر هل بالموضع
ماء فوجدت الصفا اقرب جبل يليها فقامت عليه ثم استقبلت
الوادي تنظر هل ترى احدا فلم ترى احدا فهبطت من الصفا
الوادي حتى اذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي
الانسان المجهود حتى جاوزت الوادي ثم اتت المروة فقامت
سبع عليها ونظرت فلم ترى احدا ففعلت ذلك سبع مرات وقيل
انه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الترمذي عن ابن
عباس انه ذكر ذلك في المعنى كيف مثوبته قوله تعالى
ان الذين يكتمون ما انزلنا الاية قال بعض العلماء

فيعمهم قوله إلا الذين تابوا وهو ما قصد لأنه وعيد ولا..
نعت في الوعيد وكأنه متصل وكأنه خارج منفصل بفعل
فهو بيان للانتفاء وكان سبب هذه الآية أن قوما من
اليهود سألوا عن أشياء عليه السلام وما وقع من ذكره
في كتبهم فكتموا ذلك فنزلت الآية عامة وقد جاء عن النبي
صلى الله عليه وسلم ما يجري بعمومها قال عليه السلام
من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار ولهذه
الآية أراد عثمان رضي الله عنه في قوله لأحدثنكم حديثا
لولا آية في كتاب الله ما حدثتكموه ومن رواية لولا أنه في
كتاب الله بمعنى الآية وكذلك قول أبي هريرة في حديث
الآية لولا آية في كتاب الله ما حدثت عن شيء أو قد يحتج
من هذه الآية من كتم علما خوف ... كما فعل أبو هريرة
حيث قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين
أما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته لقطع مني
هذا البلعوم وقال أبو محمد هذه الآية مع أمثالها
في القرآن أنزلت في وجوب إظهار العلم وتبيينه للناس
وكتم ذا المنصوص عليه والمستنبط لشمول اسم الهدى
للجميع وفيه دليل على وجوب قبول قول الواحد لأنه لا يجب
عليه البيان إلا وقد وجب قبول قوله وقال الذين تابوا
وأصلحوا وبينوا أي بموضع البيان بحيث هم فإن قيل
جاز أنه يجوز أن يكون كل واحد منهم منهيا عن الكتمان إلا وهم

مما يجوز

وما مر إيانا بيانه ليكتم الجمهور
بيتوا من عين الجمع فلعله
هذا غلط إذ لم ينهوا عن الكتمان الخ
صح

٢٨

مما يجوز عليهم التواطؤ عليه ومن أجاز منهم التواطؤ
على الكتمان لم يبلغوا حد التواتر على الشعار فلا يكون خبرهم
موجبا للعلم ودلت الآية أيضا على لزوم إظهار العلم
وترك كتمانه ومنع أخذ الأجرة عليه إذ لا يستحق الأجرة
على ما يجب وعليه يحمل الاستحقاق الأجر على الإسلام وقال
تعالى الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا
قليلا ونهى الكلام من أخذ الأجرة على الإظهار وفي ذكر الكتمان
ما قوله ويشترون به ثمنا قليلا ما يقع أخذ البدل عليه
من سائر الوجوه إذ كان الشيء التحفة هو البدل وقوله
إلا الذين تابوا الآية يدل على أن التوبة من الكتمان إنما تكون
بالإظهار والبيان وأنه لا يكتفي في صحة التوبة بالندم على
الكتمان فيما سلف دون البيان فيما يستقبل **قوله**
تعالى إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار الآية
فيه دليل على أن للمسلمين لعن من مات كافرا وأن زوال
التكليف بالموت لا يسقط عنه عقوبة لعن المسلمين
وكذلك إذا جن الكافر لأنه ليس لعنتنا له بمخاطبة إلى جهة
عن الكفر بل هو جزاء على الكفر وإظهار الغضب عليه
وقد قال قوم من السلف إنه لا فائدة في لعن من جن
أو مات منهم بمخاطبة الحي أو لا يخاطب إلى جهة ما أنه لا فائدة
به والمراد بالآية على هذا المعنى أن الناس يلعنونه
يوم القيامة ليشتفي بذلك ويتقي بذلك قلبه فيكون

الناس والحجارة أعدت للكافرين في هذا دليل صحيح أن النار
مخلوقة بعد ورد على من قال أنها لم تخلق حتى الآن وهو
قول بعض المعتزلة وشغب فيه منذر بن سعيد وكذا الخلاف
في الجنة في موضع. أعدت للمتقين دليل على أن الجنة
مخلوقة فقد علم الإشكال فيهما مثل قوله في النار ودليل خطاب
هذه الآية أعدت للكافرين أن العصاة لم تعد لهم النار ولكنه
دليل لم يقل به واختلف في تأويله فقال بعضهم هذه النار
التي وقودها الناس والحجارة هي نار الكافرين خاصة ونار العصاة
غير هذه وقال الجمهور بل الإشارة إلى جميع النار وللكافرين نار
مخصوصة وإنما خص الكافرين بالذكر لعموم المخاطبين في
الوعيد إذ جعلهم كفارا فكأنه قال أعدت لمن فعل فعلكم وليس
يقتضي ذلك أنه لا يدخلها غيرهم **قوله تعالى** وبشر
الذين آمنوا وعملوا الصالحات قال أبو الحسن علي بن حجر هو
دليل على أنه هل أول مبلغ إليهم وقال العلماء إذا قال لعبيده
من بشرني بولادة فلانة فهو حر أن الأول من المبشرين
هو المعتق دون الثاني لأن البشارة حصلت بخبره
دون غيره وهو ما يحصل به الاستبشار ويتبين
في بشرة الوجه ولو قال أي عبد أخبرني بولادة فلانة
أعتق الثاني مثل الأول ولذلك قال بعضهم الأمر والله
ولا تطلق البشارة في الشر إلا مجازا وقيل هو عام فيهما
بعضهم وعم إلا أن الأصل فيها ظهور أثرها في بشرة الوجه من سرور

غم

6

ثم إن الإنذار قد يجيء بمعنى مجاز الطرف آخره فيه معنى البشرى
وقد جاء في البشارة أنها لا تقال في الشر إلا مقيدة كقوله
تعالى فبشرهم بعذاب أليم وقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فيه دليل أن الإيمان غير العمل خلافا لمن
يقول إن الإيمان بمجرده يقتضي أعمال الصالحات **قوله
تعالى** يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا اختلف هل هو
حكاية قول الكفار أو هو خبر من الله تعالى وعلى هذا القول
فيه الحجة لأهل السنة في أن الهدى والضلال
من الله تعالى خلافا للمعتزلة في قولهم إن الله لا يخلق
الضلال ولا يريده ولم يختلف أن قوله تعالى وما يضل به
إلا الفاسقين من قول الله تعالى **قوله تعالى**
الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الآية اختلف
في تعيين العهد المذكور فقيل هو ما أخذ على بني آدم حين
أخرجهم من ظهر آدم كالذر وقيل هو ما أخذه الله على
الناس بوصيته إلى نبيه من التوحيد والعبادة وقيل هو
ما أخذه الله تعالى على أهل الكتاب من الإيمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم وقيل هو ما نصبه الله تعالى من الأدلة على توحيده فهي
كالعهد وقيل أخذ ... صلى الله عليه وسلم
والأظهر في هذه الآية أن لا يخص العهد فيها بشيء دون شيء
ويحمل على العموم في كل عهد لأنه أخص السنة والجائز
نقضه كما في اليمين ... والنذور من العهود

ذا الحاجة إلى الحج، كما قال تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم
ببعض ويلعن بعضكم بعضا، ويرد على هذا القول أن المراد
بالآية الإخبار من الله تعالى بلعنهم للأصنام بدليل قوله **قوله**
تعالى إن في خلق السموات فيه بيان توحيده في أفعاله.
وأما لنا بالاستدلال بها وإن كان من تعين حجج العقول
وهي طريق أهل السنة من جواز الاستدلال على وجود
الصانع بحدوث الأجسام والجواهر والأعراض وقوله والفلك
التي تجري في البحر الآية فيه دليل على إباحة ركوب البحر تاجرا
أو غازيا وطالبا لسائر المآرب وقال في موضع آخر هو
الذي يسيركم في البر والبحر وقال ربكم الذي يزجي لكم
الفلك في البحر لتبتغوا من فضله يعني التجارة وقد ذكر التجارة
وغيرها لقوله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض
ولا جناح عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم وقد منع عمر
رضي الله عنه من ركوبه بما بلغه أمر طوله وجرأته وكذا الحج
منعه أيضا عمر بن عبد العزيز وقد استعمله الشافعي
في أحد قوليه في الحج حتى طريقه الشيء على البحر وروي عنه
ما لا مثله والذي عليه الجمهور خلاف هذا وظاهر الآيات
المذكورة يعضده وإذا ركبوا الله وكذا الحال قوله عليه السلام
في حديث أم حرام بحيث من أقصى في كون البحر كالملوك
على الأسرة ثم الحديث وقوله تعالى وما أنزل الله من السماء من ماء
يدل على أن الماء كله إنما نزل من السماء وكذا قوله تعالى ألم تر أن الله

وما أنزل الماء

أنزل

بمثله

349

أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض وقال وأنزلنا
من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض وهذا كله يرد على
قول من يعتقد أن ماء العيون إنما هو من البحر ولا حجة في
قوله عليه السلام إذا أنشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين
غديقة لأن قوله عليه السلام بحرية يحتمل أن يريد نشأت
من ناحية البحر وكذا الحال في ذهب سحاب السماء.
حتى بن يجلب الحكم البحري ثم ثني بعضه متى يجد غيره تيلد
للحجة فيه وشيء مثل ذلك الحكم يعتبرونه في الحوت من البحر
والحجة فيما أجل عن الشيء من غير سواه. **قوله تعالى**
وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه
آباءنا الآية في هذه الآية دليل على إبطال التقليد
وفساده رأي من يرى أنه حجة **قوله تعالى** إنما حرم عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير الآية الميتة في هذه الآية لفظ عام
وقد جاءت أخبار آحاد تقتضي تخصيص عمومها وفي هذا
التخصيص خلاف بين الأصوليين والمختار جواز تخصيص عموم
القرآن بخبر الواحد وقد سمى بعضهم هذا التخصيص خلافا
بين الأصوليين والمختار جواز تخصيص عموم القرآن في هذه
الآية نسخا وكذا الحال قوله تعالى فمن اضطر غير باغ
ولا عاد فلا إثم عليه نسخا وهذا غير صحيح وقد تعلق الحنفية
في مثله ولم يختلف أنه مثل كل حيوان في تعبد بسادلة داخلة
تحت العموم في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم واختلف فيما

قول

هذيل

ما مات من حيوان البحر دون سبب طافيا عليه او لفظه البحر
ميتا فالمذهب انه يوكل وقال ابو حنيفة لا يوكل
وروي عن الثوري انه لا يوكل من ذلك الا السمك فقط
وما عداه فلا بد ان يذكى وذكر ابن عبد البر عن ابي
حنيفة انه لا يوكل شيء من حيوان البحر الا السمك ولا
يوكل الطافي منه والاصل ان عموم الاية في تحريم الميتة
يتناول ميتة البحر وغيره الا انه قد جاء في الاية الاخرى
وهي قوله احل لكم صيد البحر وطعامه وجاء في الاحاديث
بتحليل ميتة حيوان البحر وقد روى عبد الرحمن بن
زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان
فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال وقد
روي من زيادة فقد جعفر الحنظلي عن جابر ان البحر
القى اليهم حوتا فاكلوا منه نصف شهر فلما رجعوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه بذلك فقال
هل عندكم منه شيء تطعمونيه وقال ابن عبد البر في حديث
جابر انه حديث مجتمع على صحته فمن الناس من يرى ان
التخصيص جملة واعتمد على عموم تحريم الميتة ومنهم من
اعتمد على التخصيص بالخبر ومنهم من اعتمد على التخصيص
بالاية الاخرى واليه يشير مذهب ابن عمر في الموطأ فقال
ابو الحسن وبالجملة الخبر عام في الطافي يعني في الطافي وغيره

الطافي

الطافي والكتاب عام فيه اذ وقع التنازع في الطافي لم يجب
الاستدلال بعموم الخبر على عموم الكتاب قال وقوله
تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه الاية عام في الطافي صالح
لتخصيص عموم تحريم الميتة ثم ذكر ابو الحسن ان قوله
عموم ان تعارضا فتخصيص احدهما بالاخر دون الاخر ليس له وجه
قال ومما استدل به المخصصون بالاخبار قوله عليه
السلام في حديث صفوان بن سليم الزرقي عن سعيد
بن سلمة من المغيرة بن ابي بردة عن ابي هريرة عن
النبي عليه السلام انه قال في البحر هو الطهور ماؤه
الحل ميتته قال وسعيد بن سلمة مجهول غير معروف
بالتثبت وقد خالفه في سنده يحيى بن سعيد الانصاري
فرواه عن المغيرة بن عبد الله بن ابي بردة عن ابيه عن النبي
صلى الله عليه وسلم ومثل هذا الخلاف في هذا الاسناد
يوجب اضطرابا في الحديث وعند جابر التخصيص انه محكمة
به واما الترمذي فذكر حديث سعيد بن سلمة المذكور
وقال فيه حديث حسن صحيح وروى الدارقطني في احكام من
النهي ان باسناد متصل عن جابر بن عبد الله ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ما القى البحر او جزر عنه
فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تاكلوه وروي باسناد
اخر عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا صدتموه فكلوه وما القى البحر

ما مات من حيوان البحر دون سبب مطعلا عليه او لعطبه البحر
مقتلا فالمذهب مع انه يوكل وقال ابو حنيفة لا يوكل
وروي عن الثوري انه لا يوكل من ذلك الا السمك فقط
وما عدا ذلك لا بد ان يذبح وذكر ابن عبد البر عن ابي
حنيفة انه لا يوكل شيء من حيوان البحر الا السمك ولا
يوكل الطافي منه والاصل ان عموم الاية في تحريم الميتة
متناول لميتة البحر وغيره الا انه قد جاءت الاية الاخرى
وهي قوله احل لكم صيد البحر وطعامه وجاءت احاديث
بتحليل ميتة حيوان البحر وقد روى عبد الرحمن بن
زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان
فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال وقد
روي من رواية بقية الجبلي عن جابر ان البحر
القى اليهم حوتا فاكلوا منه نصف شهر وحملوا منه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه بذلك فقال
هل عندكم منه شيء تطعمونيه وقال ابن عبد البر في حديث
جابر انه حديث مجمع على صحته من الناس فمنهم من يرى
التخصيص جملة واعتمد على عموم تحريم الميتة ومنهم من
اعتمد على التخصيص بالحديث ومنهم من ~~اعتمد على التخصيص~~
بالاية الاخرى واليه يشير مذهب ابن حزم في المحلى فقال
ابو الحسن وبالجملة الخبر عام البحري في الطافي وغيره

الطافي

بلغ السماع

٥٠

الطافي والكتاب عام فاذا وقع التعارض في الطافي لم يبق
الا الاستدلال بعموم الخبر على عموم الكتاب قال وقوله
تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه الاية عام الصالح
لتخصيص عموم تحريم الميتة بين يدي ابو الحسن ان يجعل
عموما ان تعارضا فتخصيص احد عموميهما الاخر في الا بنص وجهه
قال ومما استدل به المخصصون بالاخبار قوله عليه
السلام من حديث صفوان بن سليم الزرقي عن سعيد
بن سلمة من المغيرة بن ابي بردة عن ابي هريرة عن
النبي عليه السلام انه قال في البحر هو الطهور ماؤه
الحل ميتته قال وسعيد بن سلمة مجهول غير معروف
بالتثبت وقد خالفه في سنده يحيى بن سعيد الانصاري
فرواه عن المغيرة بن عبد الله بن ابي بردة عن ابيه عن النبي
صلى الله عليه وسلم ومثل هذا الخلاف في هذا السند
يوجب اضطرابا في الحديث وعند جماعة تخصيصه انه محكمة
به واما الترمذي فذكر حديث سعيد بن سلمة المذكور
وقال فيه حديث حسن صحيح وروى الرازي في احكام
القرآن باسناد متصل عن جابر بن عبد الله ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ما القى البحر او جزر عنه
فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تاكلوه وروي باسناد
اخر عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا اصطدتموه فكلوه وما القى البحر

طيبا فلا انا كلوه وبالجملة فهذه الاخبار لا نقول بصحتها
على ما يجب ولكن الاشكال في عموم كتاب الله تعالى قرر
وتقرر ايضا ان عموم كتاب الله اتفق الائمة على تخريج التخصيص
اليه في غير الطافي من حيوان البحر فلم يبق وجه
العموم معمولا به وصار الحديث المتفق على صحته واستعماله
في غير الطافي معمولا به في الطافي وروى [illegible] عن معمر
بن بشير عن ابان بن ابي عياش عن انس بن مالك ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال كل ما طفا على البحر وابان ابن ابي
عياش ليس هو ممن يثبت له الحديث وقال شعبة لان
ازني سبعين زنية احب الي من ان اروي عن ابان ابن ابي
عياش شيئا واختلف المذهب فيما اكل ما مات من دواب
البحر بغير سبب في حيوان البحر اذا كانت له حياة في البر
كالضفدع والسلحفاة ففي المذهب ثلاثة اقوال احدها
انه يوكل بغير ذكاة وانه مخصوص من عموم الاية وهو المشهور
وقيل لا يوكل الا بذكاة وما مات منه بغير ذكاة فهو
ميتة داخل تحت عموم الاية وقيل ما كان ماواه في الماء فانه
يوكل بغير ذكاة وان كان يرعى في البر وما كان ماواه في البر
فانه لا يوكل الا بذكاة وان كان يعيش في الماء واختلف في
كل حيوان بري لم يعرف له نفس سائلة هل يوكل بغير
ذكاة ام لا وذلك مثل الخنفسا والتي تنور والفار واللحم
والزنابير والدود والبعوض والحلزون ففي المذهب قولان احدهما المنع

وهو مذهب

[illegible]

٥١

وهو مذهب ابن حبيب الا بالذكاة لعموم قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة والمراد ما مات حتف انفه والثاني الجواز وهو
هو مذهب عبد الوهاب لان التحريم ورد فيما كانوا ياكلون
ويستجيزون من الانعام دون هذه الاشياء ويويده الا قوله
عليه السلام اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليغمسه
كله ثم ليطرحه فان في احد جناحيه شفاء وفي الاخر داء
اخرجه البخاري وفي حديث اخر انه يتقي بالذي فيه
الداء ولو كان مما يحتاج الى ذكاة لم يامر بذلك وكذا الخلاف
اختلف فيما مات من الجراد بغير سبب فذهب ابو حنيفة
والشافعي الى انه يوكل والمذهب كونه بغير الذكاة ومطرف
وابن نافع وذهب مالك واكثر اصحابه الى انه لا يوكل وحجتهم
عموم الاية في التحريم وحجة الجواز ما جاء من قوله عليه
السلام احلت لنا ميتتان الحوت والجراد وخصصوا
به عموم الاية قال اللخمي ولا وجه للاحتجاج بانه تذكية
موته لوجهين احدهما انه لا يعرف الا من قول كعب
الاحبار يعني مما في كتبهم ولا خلاف انه لا يجب العمل
بمثل هذا اذ لم يعرف من قائله والثاني انه لو صح
انما معه يخلق ومعه يتكون فلم يكن للاعتبار الا وجه
لو صح ذلك وقد حكم عمر بن الخطاب على المحرم فيه بالجزاء
وجعله من صيد البر وهذا الذي قاله اللخمي وجيه
حسن وقد تقدم ان الحوت وقع في القصة عن النبي عليه السلام

كلوه فإنما هو من صيد البحر وقد اختلف الذين ذهبوا إلى
جواز أكله ميتة من غير ذكاة في ذلك فقيل العلة انه من
صيد البحر وقيل العلة انه لا لحم له ولا دم سائل فمن علل
بالعلة الأولى أوجب الذكاة فيما لا لحم له ولا دم فيه مثل
ومن علل بالعلة الثانية لم يوجب الذكاة فيما لا لحم
له ولا دم سائل وأما الجراد فذهبوا إلى انه لا يؤكل فمنعتهم
بعضهم عموم الآية وعلى هذا الخلاف يأتي الخلاف في الجراد
يقتله المحرم هل عليه جزاؤه ام لا وهل يجوز أكل ما صاده المجوسي
منه وهل يفتقر إلى التسمية عند ذكاته وهل إن وقع منه
في قدر ماء هل تكون ذكاته ام لا وقد جاء عن النبي عليه
السلام وعن أصحابه ما تقدم في الجراد إذ قال صلى الله عليه وسلم
أكثر جنود الله لا آكله ولا أحرمه وقال عطاء عن جابر
غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات فأصبنا
جرادا فأكلناه وقال عبد الله بن أبي أوفى غزونا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد ولا نأكل غيره وكانت
عائشة رضي الله عنها تأكل الجراد وتقول كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يأكله قال أبو الحسن وهذه الأخبار مستعملة
في الإجماع في تخصيص بعض ما اشتمل عليه عموم القرآن ومن الشيطه
والجراد في الحكم دال مع بطلان مذهب ما الحكم في الجراد ومن نسب
إلى حنيفة فيما قاله من أن المسألة الدم إذا لم تعتبر فيه
معنى الاشتراط التذكية في أكثر عيشه وإنها لعقل آدمي فيه

في اضطراره والذين ذهبوا إلى أن الجراد لا يؤكل إلا
ما مات منه بسبب اختلفوا في الشيء يفعل به فأجاز بعضهم
ذكاة وبعضهم لم ير ذلك فقال سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي
رباح وابن وهب أخذه ذكاة والمشهور من المذهب أن أخذه
لا يكون ذكاة واختلفوا في طرحه في الماء فمذهب ابن وهب
أن ذلك ذكاة وذهب ابن القاسم إلى أنه لا يكون ذكاة واختلفوا
في قطع الأرجل والأجنحة فمذهب ابن القاسم أن ذلك
ذكاة وذهب أشهب إلى أنه غير ذكاة لأن الجراد قد
يعيش مع ذلك ويتناسل واختلفوا في طرحه في الماء البارد فمذهب
ابن القاسم أن ذلك ذكاة وذهب سحنون إلى أنه لا يكون ذكاة.
ولم يختلف المذهب في أن الذكاة فيه أن كل فعل يموت منه معجلا
أنه ذكاة كقطع الرأس وهو أو تغيير الجراد في الشوك أو طرحها
في النار أو الماء الحار وما أشبه ذلك إذا فعل به هذا لم يكن
ذ أصلا على عموم الآية بالاتفاق وعلى ذلك أجاز الإعمال فمن لم ير
ذكاته رأى عموم الآية فمنع أكله ومن رأى ذكاته
لم ير عموم الآية فمنع أكله وإنما أحله لأنه ذكي وقوله
تعالى إلا ما اضطررتم إليه الميتة على المعتقد لا يختص بالتحريم وإنما
يحرم جعل ما يتعلق بالعين ويبقى النظر في ذلك البعض ما هو
هل هو أكلها أو النظر إليها أو مخالطتها أو الانتفاع بها
من الغالب حتى ذهب إلى أنه مجمل لتردده بين هذه الأشياء
ومنهم من يقول هو على العموم فيها إلا ما خصصه الدليل.

ذكي

وقال بعضهم بل يخص هذا العموم بقوله عليه السلام دباغ
الاديم ذكاته فاذا عمل الدباغ عمل الذكاة فموجب ان لا يؤثر
الدباغ الا فيما تؤثر فيه الذكاة والذكاة انما تؤثر عند [illegible]
فيما يستباح لحمه لانه قصر الشرع بها استباحة اللحم
ثم نبه الذكاة واذا انتهى الذكاة في فعل الدباغ المشبه بها
وقوله هذا القائل ان الذكاة انما تؤثر فيما يستباح لحمه
اصل مختلف فيه فقد قيل انها تؤثر فيما لا يستباح لحمه فعلى
هذا يجري الخلاف في استعمال جلود ما لا ذكاة فيه ومن قال
بعض من انتهى هذا القول في جلد الخنزير انه نجس [illegible]
في الخنزير واختص بعين الذي ان [illegible] تعمل الذكاة فيه
فيما تغلظ [illegible] التحريم ما سواه ثم يلحق به في ذلك الدباغ
وقد تعلق بهذا الحديث ايضا اصحاب الشافعي ورأوا ان
الكلب [illegible] من الشرع ايضا بتغليظه [illegible] سواه من
الحيوان فالحق بالخنزير وقال [illegible] جلد ما يؤكل
لحمه ان حديث ميمونة خرج على سبب وهو الشاة فيقصر على
سببه ويلحق بها الشاة البقرة والبعير [illegible]
على ان حكم ذلك حكم الشاة وقال [illegible] جلود الانعام
[illegible] جلد البقر والغنم والابل وما عداها فانما يقال له جلد
لا اهاب وحكاه عن النضر بن شميل وقال اسحاق بن راهويه نحوه
كما قال النضر وقال احمد بن حنبل [illegible] ما قال النضر وقال
ابن عبد البر لا يمتنع ان يكون الاهاب اسما جامعا للجلود

انتهى

٥٣

كلها ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لان ابن عباس روى حديث
شاة ميمونة ثم روى عموم الخبر في كل اهاب ومن قال [illegible]
من يعلم ان الجلد [illegible] في [illegible] الدباغ وكان داود [illegible]
من الاحاديث بتخصيصه تخصيصا للعموم [illegible]
وفي ذلك الخلاف بين الاصوليين وفي هذا الذي قاله
نظر لانه وان لم يحمله [illegible] جزء من الميتة والجزء من
الميتة ميتة فلا معنى للاعتبار الجملة فلا يحكم لها [illegible]
كل من رأى الدباغ مؤثرا في جواز الانتفاع على انه يؤثر
في انتساب الطهارة الكاملة سوى [illegible]
وغيره انما يؤثر في استعماله في اليابسات دون المائعات
والقول بطهارته في الجميع اصح لحديث سودة زوج
النبي صلى الله عليه وسلم قالت ماتت شاة لنا فدبغنا مسكها
ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنا اخرجه البخاري ومن اختلف
في بيع جلد الميتة فاجاز الليث بيعه قبل الدباغ وبعده وعليه
يأتي قول ابن شهاب وقيل لا يجوز قبل الدباغ ولا بعده
وهي رواية عن مالك المشهور عنه لا يجوز قبل الدباغ ويجوز
~~بعده وهي عن مالك ايضا وقال الباجي في قول مالك انه لا يجوز~~
~~قبل الدباغ ويجوز بعده وهي عن مالك ايضا وقال الباجي~~ في
قول مالك انه لا يجوز قبل الدباغ يحتمل ان يكون في الحي [illegible]
ويكون [illegible] النفع [illegible] قوله عليه السلام هلا انتفعتم
بجلدها ولم يشترط دباغا ولا غيره ومن ذلك عظام الميتة

بيعه

ويجوز بعده

اختلف في الانتفاع به للامتشاط والادهان فلم يجزه مالك
واجازه الليث وابن الماجشون ومطرف واصبغ وقال ابن
وهب اذا غليت عظام الميتة جاز بيعها واختلف ايضا في
القرون والاظلاف فكرهه مالك وقال اراه ميتة وقال ابن
المواز ما قطع منها مما لا يصل اليه لحم ولا دم وما لو كان حيا لم يؤلم
فهو حلال اخذ منه حيا او ميتا وعلى هذا يجري في
الحيوان فيما قطع من الاطراف ومذهب ابي حنيفة انه طاهر
على نحو قول ابن المواز وقال بعضهم في توجيه قول مالك انه
مثل الذي اخذ منه ميتة وانه تحله الحياة فاذا رفعته
كان ميتة واحتج لان تحله الحياة بقوله تعالى قال من يحيي
العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة فدل
على ان في العظم روحا لان اعادة الحياة لا تكون الا فيما كان حيا
ثم مات وحجة ابي حنيفة انه ليس بميتة انه لا تحله الحياة
فيفعل وقد يكون منفصلا وتاول قوله تعالى قال من يحيي
العظام وهي رميم على انه اراد اصحاب العظام ويجعل
هذا من مجاز الخطاب ولا معنى لاعتبار الحياة في العظم
لانه لا يتعارف جزء من الميتة وافراد جمع النحو الى الانتفاع
بالميتة هل يجوز ام لا وانما هو مقصود الاية في الاول
ذا الانتفاع بالميتة وصوفها كان مما دبغ لحمه ام لا كشعر
ففي ، ادم ، وشعر الكلب والخنزير اختلفوا فيه فذهب
مالك والثوري واصحابه والشافعي في احد قوليه الى انه طاهر

الظفر اذا قطع مات

وذهب

وذهب الشافعي في احد قوليه وغيره الى انه نجسة
وقال اصبغ هي طاهرة الا شعر الخنزير وقال ابو حنيفة
والشافعي في احد قوليه الا شعر الخنزير والكلب وقال
الشافعي في احد قوليه شعر بني ادم طاهرة وما عداه
نجسة وما اختلف الخلاف في هذا ان قوله فقد حرمت عليكم الميتة
هل هو راجع الى الاكل او الى سائر المنافع على الاطلاق او الى
بعضها على حسب ما يعضده الامر الظواهر الواردة في
الشرع وقد استدل بعضهم لطهارتها بقوله تعالى ومن اصوافها
واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين فعم ولم يفرق
بين شعر الميتة وغيره قال ابو الحسن واقتضى ايضا ظاهر
الاية تحريم الانتفاع بدهن الميتة وروى فيه محمد بن اسحاق
عن عطاء عن جابر قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم
مكة اتاه اصحاب الصلب الذين يجمعون الاوداك فقالوا يا رسول
الله انا نجمع الاوداك وهي من الميتة وغيرها وانما هي
للادم والسفن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله
اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها ثم
فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا حرم شيئا
على الاطلاق اجمل لحمه تحريم البيع وذكر عن عطاء انه
يدهن بشحوم الميتة ظهور السفن وهذا قول شاذ
وتلقى الشافعي من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة تحريم
لبنها وابو حنيفة حكم بطهارة انفحتها واللبن لم يجعل

موضع الخلقة إذ لا يتنجس ما جاوره مما هو فيه خلقة
قال ولهذا لا يؤكل اللحم بما فيه من العروق مع الدم
لمجاورته الدم إياه وإن لم يمكن تطهيره ولا غسله ويؤكل
مع مصارينه هذا الكلام إلى تطهيره وذكر الإنفحة
فإن الموت لا يحلها إلا ونجاستها لخلقة لا تؤثر في تنجيس
ما جاورها وله أن يقول الولد لما في حكم الجزء انفصل معه
واللبن خلق خلقا منفصلا عن الأصل فيحله ولا يستلزم معه
ومن أجازوا الانتفاع بلحم الميتة قال الشيخ أبو بكر ينتفع
به بأن يطعمه الرجل كلابه فإن أبا الحسن إذا ننشر ذا الحاجة
يذهب بكلابه الميتة ولا يأتي بالميتة إلى الكلاب قال أبو
الحسن ودل تحريم الميتة والمنفعة في تحريم الإنفحة كما قاله
أبو حنيفة وخالفه فيها صاحباه مع الشافعي ومالك
يقولون أن ثم خلقة وفيه بعض الحلال والإنفحة تؤكل وهذا قول
ضعيف جدا لأنه عقد فلا يقع خلقة فحصل فيه الحياة
والزكاة وقيل ذا الإنفحة فيستبقى في عموم تحريم الميتة
وذلك ضعيف فإنه إذا لم يكن حيا لم يكن ميتة والميتة
ما زايلته الحياة وهذا التضعيف فيه نظر فإنه يجوز أن يقال
فيه ميتة وإن لم تحله الحياة لأنه مظنة الحياة فلا احتمال
قبل أن تحله الحياة فلا يمتنع فيه أن يقال إنه ميتة ومن ورد
أخبار في الجنين أن ذكاته ذكاة أمه على قول الشافعي
ويجوز أن يتأول على أن معناها مثل ذكاة أمه لأنه إذا

الجاني

خرج

خرج حيا وفيه حياة مستقرة فلا يجزي حكم الذكاة
فلا بد فيه من ذكاته وإن خرج ميتا فلا شيء فيه ذكاته وقد
روي عن أبي سعيد عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه سئل عن
الجنين يخرج ميتا فقال كلوه فإن ذكاته ذكاة أمه إلا أن
هذا الحديث مطلق وقد ورد مقيدا في حديث آخر فيه استشعار
فيحمل فيه المطلق على المقيد على ما هو مذهب أهل
الأصول وروى أبو الزبير عن جابر أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قضى في أجنة الأنعام أن ذكاتها ذكاة أمها إذا كان
أمهاتها إذا أشعرت وروى الترمذي عن ابن كعب بن مالك
قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون إذا
أشعر الجنين فإن ذكاته ذكاة أمه والشافعي يقول
نحن نقول به مطلقا إلا أنه ذكر الإشعار تنبيها على
ما هو أولى لأنه إذا لم يشعر لكونه جزءا من الأم وقد روي وهو
عن النبي عليه السلام أنه قال ذكاة الجنين في ذكاة
أمه أشعر أو لم يشعر إلا أنه حديث ضعيف **وقوله**
تعالى والدم حرم الله تعالى في هذه الآية الدم مطلقا وقيده
في سورة الأنعام بقوله تعالى أو دما مسفوحا
فوجب رد المطلق إلى المقيد على أصح الأقوال ومن قال
ابن شعبان أو دما مسفوحا ناسخ لقوله حرمت عليكم
الميتة والدم وهذا قول من يجعل المطلق والمقيد متعارضا
ويجعله كالعام والخاص وهي آراء متقدمة وهو قول ضعيف

يعني نبات الشعر

ومع ستر امانه يخلطه لان صورة الانضاح مكفية والبغرج ولونه
المارية الذي جاء فيها انطلاق بعد عليه السنة والدم اللاحق
مع نشفان وللخلاف انه لا ينقض . انتقرنية فانه مكفية
ويحتمل ان المصنف فصل الدم بالسفح لانه تتبع ما في العروق
خلال اللحم المسفح ويحتمل ان المصنف قصره من الا لنخرج
منه الكبد والطحال ولذا قال صلى الله عليه وسلم احلت
لنا ميتتان ودمان فذكر الكبد والطحال وقد اختلف قول
مالك في الدم اليسير الذي هو غير مسفوح فقال مرة
الدم كله نجس ويستوي في ذلك الدماء كلها وقال مرة لا تعاد
الصلاة من الدم اليسير وقد قال الله تعالى او دما مسفوحا
واذا قلنا بالعفو عن اليسير فهل يشمل جميع الحيض مثل
اليسير من غيره او لا فيه روايتان واختلف في حد اليسير
الذي يعفى عنه اختلافا كثيرا انظر [illegible] في نصف الثوب
واختلف ايضا اذا غسل الدم وبقي اثره في خفيف فقيل
[illegible] وتشهد [illegible] حتى انه كان اذا
[illegible] فغسله فلم يخرج [illegible] فقطع مكانه وقال
محمد [illegible] والمسفوح ما [illegible] عن عائشة رضي
الله عنها انها قالت لولا ان الله تعالى قال او دما مسفوحا لاتبع
الناس ما في العروق كما اتبعت اليهود [illegible] فيه
القدرة ويكون في اللحم الذي لا يكون على الناس غسله قال ولو
كان غليظا كثيرا لكان [illegible] في الطعام قبله

الحيض

الكوع

كمله

يوكل

يوكل ودم الشاة قبل ان تذكى حرام غسله وكثيره كالمسفوح
قبل الذكاة وكذا دم كل حيوان لا يؤكل لحمه قليله وكثيره
سواء كلحمه وللخلاف ان الشاة اذا ذكيت يخرج منها الا انه
مسفوح محرم فاذا استعملت الشاة قبل ان تقطع وقبل
ان تطبخ فيه الدم كالشيء فتشوى جاز اكلها واختلف
اذا قطعت وطبخ الدم فقال مالك مرة حرام وحمل الكراهة
فيه ما لم يطبخ لانه تتبع في العروق حرج وقال مرة حلال
لقول الله تعالى او دما مسفوحا وكذلك اختلف في دم
ما لا يحتاج الى ذكاة وهو الحوت فقال الشيخ ابو الحسن
ابن القصار ليس بنجس وحمل قول مالك في غسله على الاستحسان
وهو قول ابي الحسن القابسي ايضا معلا حيث ذكره فقال لا
والمشهور من قول مالك انه نجس وهو الظاهر لعموم قوله
تعالى والدم لان الدم حرام للعلة وان كان ذلك الدم [illegible]
جاريا كالذي يكون في بعض الحوت كان كالمسفوح من حيوان
البر [illegible] كان غير [illegible] عن الخلاف [illegible]
[illegible] ويختلف [illegible] كان من الدم [illegible] له [illegible]
على القول انه يحتاج الى ذكاة يخرج ما كان من دمه قبل
الذكاة ويختلف فيما ظهر بعد الذكاة وعلى القول انه
لا يحتاج الى ذكاة يخرج ما كان منه على حال الحياة ويعتبر [illegible]
ويختلف اذا ظهر وبان من الجسم واما ما في [illegible] فقال ابو
[illegible] هي ميتة ويصلى به وقال [illegible] هي دم [illegible]

التحريم

السنة الذي ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه راى في
النصف في الابل الفتح نحرها غلاب ابو الحسن زيد فقال انه
مما اهل لغير الله به حتى كهت الناس وذكر مثل اخبار الحسن
بن ابي الحسن انه سيل عن امراة مترفة صنعت للعبها
عرسا وذبحت جزورا فقال الحسن لا يحل اكلها فانها انما
ذبحت لصنم وقال ابن عباس وغيره الى الا فقولهم وما اهل به
لغير الله وارد في الانصاب والاوثان وقد اختلف فيما ذبحه
اهل الكتاب لاعيادهم ولكنايسهم وبه سه ما لكي وابن القاسم
وحرمه سحنون واجازه ابن وهب وعيسى بن دينار ووجه
الكراهة قوله تعالى وما اهل لغير الله به وبه ذا لاح فمجمعة
ان يكون مراد ابالاية ووجه العموم قوله تعالى وطعام الذين
اوتوا الكتاب حل لكم ولا يحتمل ان يكون المراد بالاية الذي
يجي الكتابي واما سحنون فراى الاية منقلو لذلك فلزا لحكم
حرمه واجاز ما هو جائز لانه من طعامهم الذي بالحلو فيه
وقد قال اللخمي الصحيح انه حلال والمراد بما اهل لغير الله
به ما ذبح على النصب وهي الاصنام وهي ذبائح المشركين
قال اصبغ واهل الكتاب ليسوا اصحاب اصنام وكذا الخلاف
فيما يسمى عليه المسيح او جبريل ومادن للصليب فمنهم
من اجاز الكل وبعضهم قبل بقية احكام فيما يحرم في موضعه
ان شاء الله **وقوله تعالى** فمن اضطر غير باغ ولا
عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم اختلف المفسرون في

في معنى

في معنى قوله فمن اضطر فقيل غلب واكره وقيل معناه
صمه اليه عدم او غرنا وكذا الا ان اختلفوا في معنى قوله
تعالى غير باغ ولا عاد فقال قتادة وغيره غير باغ في اكله فساد
ولا متعمد بان يجد عن هذه الحرمة مندوحة ويا كلها
وقال مجاهد وغيره المعنى غير باغ على المسلمين ولا عاد
عليهم وقال السدي غير باغ اي متزايد على امساك رمقه
وابتغاء قوته ولا عاد اي متزود وقيل عاد وفلويا من على يد
ويحسب هذه الاقوال الثلاث التي تجاذبها المعنى وقد اختلف
العلماء في العاصي بسفره هل تحل له اكل الميتة ام لا فالظاهر
بالمشهور عن مالك انه لا يحل له ذلك ويفرق بينه وبين الفطر والقصر
وروي زياد ابن عبد الرحمن من ضرورته وعن اشهب مثله
القولان ومشهور المذهب ويشهد للقول باحلال ذلك له قوله
تعالى ولا تقتلوا انفسكم وعموم قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه
قال ابو الحسن وليس اكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة
واجبة ولو امتنع من اكل الميتة كان عاصيا كذا قال ومعنى
السبب عن المسلم هل يجب الاكل او لا يجب ويجوز
الاستسلام قولان وقد قال مسروق من اضطر الى الميتة
ولم ياكلها ومات دخل النار قال ابن عبد البر فيهم من
علمه وعليه جماعة من العلماء من السلف والخلف واما
ظاهر الاية فان فيها رفع الحرج من الاكل وهذا يدل على
الاباحة لا على الوجوب لكن الوجوب على القول به يتلقى

صح ... [illegible]

واختلف في العهد هل يكون فيه ذلك ام لا **وقوله** تعالى ويقطعون
ما امر الله به ان يوصل اختلف فيه فقيل اراد صلة الرحم وقيل
اراد الدين والعبادة واقامة الشرائع والاظهر انه تحمل الآية على كل
ما جاء في الشرع الامر بصلته كصلة الرحم والقطع عبادة يرخص
فيها الاستراق ونحو ذلك وقد اختلف فيمن دخل في عبادة تطوعا
كصوم تطوع وصلاة ونحو ذلك هل له ان يقطع ذلك ام لا
وقوله تعالى ويفسدون في الارض وجوه الفساد
لا تحصى وقد بينت الشريعة ما هو فساد فما ليس بفساد
ويؤخذ من هذه الآية ان من نقض عهد الله وقطع ما امر الله به
ان يوصل او افسد في الارض انه ينطلق عليه اسم الفاسق
واصله الخروج من الشيء يقال فسقت الرطبة اذا خرجت
من قشرها وفسقت الفارة اذا خرجت من جحرها كذا هو
في اللغة وهو في الشرع الخروج من الطاعة اما الى كفر واما الى
عصيان **قوله** تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
ثم استوى الى السماء الآية قوله تعالى لكم قيل معناه لتعتبروا
ويدل عليه ما تقدم من ذكر العبر وقيل معنى قوله لكم اباحة
الاشياء وتمليكها حتى قال بعضهم هذا يدل على اباحة الاشياء
في الاصل الا ما ورد فيه دليل الحظر وقال ابن عطية في تفسيره
هذا قول من يقول ان الاشياء قبل ورود الشرع على الاباحة
ثم سرد الاقوال الثلاثة في ذلك هل هي على الاباحة
او الحظر او الوقف وسواهم الان الذين اختلفوا الخلاف الذي

الرطبة

النبي

ذكر

ذكر انهم اختلفوا فيما لم يرد فيه سمع ما حكمه في العقل فقيل انه
على الحظر والحجة بالآية على قول الاباحة وهو لان الآية
نص في الشرع فان دلت على الاباحة فالشرع اقتضى
الاباحة لا العقل وهي مسألة تابعة هل الاشياء المسكوت
عنها في الشرع وهي التي لم يرد فيها حكم ولا دليل محمولة
على الاباحة بهذا الدليل العام ام هي موقوفة على دليل
يخصها فحكى القاضي ابو محمد عبد الوهاب عن محمد بن عبد الحكم وبعض
متأخري اصحابه ان الشرع قد قرر ان الاشياء في الاصل على
الاباحة الا ما استثناه الدليل وقد قال بهذه الجملة جمع
رجال من اهل العلم والاكثر العلماء على خلافه وانه لا يعلم
حكم شيء الا بدليل يخصه او يخص نوعه وفائدة هذا الاختلاف
انه اذا وقع الاختلاف في حكم في الشرع هل هو على الحظر
او على الاباحة حكم فيه هؤلاء بانه على الاباحة لان
الشرع قد ورد بهذا الحكم كما يقول اصحاب العقل عند القائلين
بالاباحة وهؤلاء ليسوا يقولون ان الاحكام ثبتت في العقل
على الاباحة ولكنهم زعموا ان السمع احل جميعها ثم استثنى
الشرع ما حرم مما يعني بنص على تحريمه كان الاصل تحليله
بالشرع لا بحكم العقل واحتجوا بقوله تعالى قل من حرم زينة
الله التي اخرج لعباده وبقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
الآية وبحديث سلمان الحلال ما احل الله والحرام ما حرم الله
وما سكت عنه فهو مما عفي عنه وقيل ما ذكر عبد الوهاب

من وجه آخر قال ابو محمد وليس اكل الميتة لمن رخص له
الشبع او متعلقا بالشبع بل هو من ثناي الضرورة
شبع او جوعا وهو كالافطار للمريض الذي له ان يفطر مريضا
وكالتيمم للمريض والمسافر عند عدم الماء وهو الصحيح
عندنا وقال ابن حبيب اذا اوقع الاضطرار في المواضع
فليمسك ولا ياكل الميتة وهذا من باب تخصيص العموم
بالعادة واختلف في قدر ما ياكل المضطر فمذهب
الموطا انه ياكل حتى يشبع وقال ابن حبيب وعبد الملك
ابن الماجشون ياكل منها رمقه وبه قال الشافعي
وابو حنيفة وحكاه القاضي ابو محمد رواية وقد قيل
من تغذى لم يتعش ومن تعشى لم يتغذ وروى ابن حبيب
نحوه عن ابن الماجشون وتوجيه ما ذكر الفقهاء ملا تقدم
بين واختلف ارباب المذهب ... دائم الموطا انه يتزود
ومنعه قوم وقالوا لما ثابت قوة الاكل صار كمن لم تصبه
ضرورة قبله واختلف في هذا الشيء كان الاضطرار في اباحة
هذه المحرمات هل يعود الى جميعها او على ما عدا الخنزير
فقيل هو عائد الى الكل وقيل هو عائد الى ما عدا الخنزير قالوا
لان الخنزير لا يقع فيه ذكاة فلا يقع فيه رخصة اضطرار والقول
الاول ابين لان الكلام كان بالجملة وربطه بها بالعلة ولو
قيل انه راجع الى اقرب مذكور لكان اوجه وما كنت لم يعقل
وان وجد المضطر خنزيرا وميتة احتمل ان يقال يخير ويقول

الميتة فعلى

الميتة فعلى فلا اثم عليه ولا تعدى فلم يعف ويحتمل ان يقال
في الخنزير الميتة ويتقى الخنزير لانه لا تصح فيه ذكاة واختلف
في ميتة ابن آدم هل هي داخلة تحت عموم قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة حتى يكون قوله تعالى فمن اضطر راجعا
الى جميع ما في الكلام فالمذهب انه لا يجوز للمضطر اكل لحم
ابن آدم وان خاف الموت فهو على هذا غير داخل في عموم
لفظ الميتة بدليل قوله عليه السلام كسر عظم ابن آدم
ميتا ككسره حيا ولحرمة الحياة في اكل لحوم الانبياء ولحرمة
حرمتهم وذهب الشافعي الى انه يجوز ذلك للمضطر ورأى
ان العموم متناول عليه وقد اختلف فيمن اكل الميتة والخنزير
من غير ضرورة فقيل يعزر لانه لم يات ... فيه حد فلا يجب ويعزر
لانه اتى محرما وقال الاوزاعي يضرب ثمانين اقل الحدود وهذا
ضعيف لان القياس لا مدخل له في الحدود عند المحققين وقد
اختلف في جواز التداوي بالخمر والبول للمضطر اليه فجعله
بعضهم مثل الميتة في ذلك وقال بعضهم لا يجوز التداوي بهما
للمضطر وليس مثل الميتة لان الله عز وجل ذكر في قصة المضطر
مع تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وذكر تحريم الخمر ولم تذكر معه
في ذلك رخصة للمضطر فالواجب ان لا يتعدى به الظاهر
الى غيره والذي يرى من مالك رحمه الله انه لا يشرب الخمر لما تناوله
لانه لا يزيد الا عطشا وهو قول الشافعي وظاهر قول مالك رحمه
الله انه لو ان العطش يجاوز شربها لحلت كالميتة وكذلك اختلف

في الغذاء بها ولا احتطاب انه اذا اغتذى بلحمه انه انى
ثم وجعها بها وقد اختلف اذا وجد الميتة وطعام الغير
فقيل الميتة اولى من الطعام اولى وقيل يتخير وكذا الخلاف
فيما اذا وجد الميتة ولحم الصيد وقد صاده محرم فظاهر الآية
ان الميتة هي المباحة له في هذه الاحوال وهو قول
مالك وقال الشافعي لحم الصيد اولى وان لم يجد ميتة
ووجد طعام رجل وهو مضطر جاز له ان يأكل منه قدر ما
ع اباحة الميتة والدم ولحم الخنزير واختلف هل يقصر
ام لا على قولين في المذهب وعن هذا الاضطرار الذي يبيح
اكل الميتة والدم ولحم الخنزير هو ان يخاف الهلاك على
نفسه قال الشافعي او على عضو من اعضائه فان كان
يخوف الطول وعن بعض الاصحاب وجهان والآية
محتملة **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر الآية معنى قوله تعالى
كتب فرض وقيل كتب اخبار عن ما كتب في اللوح المحفوظ
وسبق به القضاء ومعنى فرض القصاص وجوب تمكينه
مع الحاكم اذا طلبه ولي المقتول ووجوب انقياد القاتل
الى ذلك ووجوب انقياد الولي اليه وان لا يتعدى في قتله
الى غيره كما كانت العرب تتعدى وتقتل بعضها غيره
من القبيلة وليس معنى الفرض فيه انه لازم لا يجوز تركه
لان العفو جائز بدليل قوله تعالى فمن عفي له من اخيه

شيء

وقيل

٦١

شيء الآية فهذه الآية معرفة ان القصاص هو الغاية عند
المشاححة واصل هذه اللفظة في اللغة من قص الاثر
ومنه قوله تعالى فقصيه ومنه قول الشاعر
كان لها اصبا للانسان تقص ، على اثرها وان تحرز ثم تبلت
فلما كان القاتل يتبع اثره في القتل ويسلك مسلكه
فيه سمي قصاصا وهو مصدر قاصصه قصاصا مفاعلة
من اثنين وقد اختلف في سبب هذه الآية فقال الشافعي
ان العرب كان اهل العز منهم اذا قتل منهم عبد قتلوا به
حرا واذا قتلت منهم امرأة قتلوا بها رجلا فنزلت الآية في
ذلك ليعلمهم الله تعالى بالتسوية وتذهب امر الجاهلية وقيل
ان قومين تقاتلوا قتال الجاهلية ثم قال بعضهم نقتل بعبدنا
امرا ومن امرأتنا فنزلت الآية وقيل ان نزلت في الانصار وقيل من غيرهم
تقاتلتا فقتل هؤلاء من هؤلاء رجالا ونساء وعبيدا
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقص بينهم وتقاص بعضهم
بعضهم ببعض مع استواء الامر ارباب الاحرار والنساء بالنساء
والعبيد بالعبيد واختلف بعد القول بنزول الآية هل هي
محكمة او منسوخة للعلماء في مقتضاها منهم من قال
وروي ذلك عن ابن عباس ان الآية نزلت مقتضية ان لا يقتل
الا حر بالحر والانثى بالانثى ولا يقتل صنف على
صنف وان ذلك الحكم منسوخ واختلف الذاهبون
الى هذا في الناسخ ~~والمنسوخ~~ فقال ابن عباس وغيره

بلا ف

ليعلمهم

انها منسوخة

الناسخ له قوله تعالى في المائدة أن النفس بالنفس وقالوا
لا يقتل الأعلى للقول بأن شرع من قبلنا لا يلزمنا وقال
بعضهم الناسخ له قول الله تعالى ومن قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه سلطانا الآية ومنهم من قال أن الآية محكمة
لا تقتضي ذلك لأنها مجملة فسرتها آية المائدة وأن قوله
هنا الحر بالحر يعم الرجال والنساء وروي عن ابن عباس فيما
ذكره أبو عبيد وعن مجاهد وغيره وإلى نحو هذا ذهب مالك رحمه
الله فقال أحسن ما سمعت في هذه الآية أنه يراد بها
الجنس من الأحرار الذكور والإناث والجنس من العبيد الذكور
والإناث ثم أعيد ذكر الأنثى بالأنثى تأكيدا وتنبيها لإذهاب
أمر الجاهلية وينبني على قول من يرى أن الكلام إذا عارضه
على موجب له في الحكم لم يكن تخصيصا ويجعل ذكره على سبيل
التأكيد الذي الكلام وهو قول محققي هذا الفن إذ الإجماع منعقد
على أن المرأة تقتل بالرجل والرجل بالمرأة ومنهم من قال الآية
محكمة لكن مبنية على المذكور لنزولها في الحي في بينهم وبين
أن يقتل حر عبدا أو عبد حرا أو ذكر أنثى أو أنثى ذكرا فإنه إذا قتل رجل
امرأة فإن أراد أولياؤها القصاص قتلوا صاحبهم ودفعوا أولياؤه
نصف الدية وإن أرادوا استحيوه وأخذوا منه دية
المرأة وإن قتلت المرأة رجلا فإن أراد أولياء القتيل قتلوا
المرأة وأخذوا نصف الدية وإن أرادوا استحيوها استحيوها و
أخذوا دية صاحبهم وإن قتل الحر العبد فإن أراد سيد العبد

استحياها استحيوها

قتل

قتل وأعطى دية الحر إلا قيمة العبد وإن شاء استحيا وأخذ
قيمة العبد روي هذا عن علي بن أبي طالب وعن الحسن بن أبي
الحسن البصري وقد أنكر ذلك عنهما أيضا وذكر عبد الوهاب
عن عطاء نحو هذا في قتل الحر بالمرأة وذكر غيره عن عثمان
البتي نحوه وذكر أبو الحسن عنه أنه إذا قتلت امرأة رجلا
قتلت وأخذ من مالها نصف الدية وإن قتلها الرجل فعليه
القود ولا يرجع عليه بشيء وهذه أقوال ضعيفة في هذا الزمان
ولا تختص وليس في شيء منها ضم الدية إلى القصاص وقد
قال عليه السلام من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إن يقتص
أو يأخذ الدية ولم يذكر التخيير في ضم الدية إلى القصاص وقال أبو
الحسن قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى كلام تام وأن
أول الكلام تام في نفسه وأنه الخصوص يقدره من قوله الحر
بالحر والعبد بالعبد لا يمنع التعلق بعموم أوله وهذا غلط
فإن الثاني ليس مستقلا دون تقدير البناء على الأول وتقديره
كتب عليكم القصاص وهو الحر بالحر فصار قاصرا والعبد بالعبد
فصار قاصرا موجبا لبناء الكلام عليه والذي قالوه ممكن الآن لا أنه
ما قلناه ومقتضى القصاص يعطي تساوي الحالات من جهة
الإسلام والذكورة والحرية إلا أنه ورد في الشرع عموما ثم خصص
هذا الزمان كعموم قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس
وقوله ومن قتل مظلوما الآية وقوله عليه السلام من قتل له
قتيل فهو بخير النظرين من الحديث ونحو ذلك ولذلك وجب قتل

البتي

الدية

الى حل بالمرأة والمرأة بالرجل وان لا يعتبر تساوي الحال
في الذكورة والانوثة واجمع المسلمون عليه اخذا بالعموم
وانما وقع الخلاف في الدية مع القتل وهو قول ... عنه
والدليل في هذه الآية على التصحيح بين القول فيه على انه لا يقتل
الانثى بالذكر ولا الذكر بالانثى لما روي من انها وردت من جهة
ما كانت عليه العرب في الجاهلية من التعدي في القصاص
حتى كانوا اذا قتل حر من القبيلة العزيزة او حرة لم يرضوا بالقصاص
منهما وطلبوا موضع العبد حرا او موضع الحرة رجلا فاعلم الله عباده
المومنين ان لا يتعدوا الحد في ذلك وان يقتلوا الحر بالحر والعبد
بالعبد والانثى بالانثى لا ان الانثى لا تقتل بالرجل ان قتلته
ولا ان الحر لا يقتل بالعبد ان قتله ولا يجوز ان يكون معنى الآية
عندي هذا وتاويل من قال في الآية ايضا جيد وهو في معنى هذا اي يقتل
الحر بالحرة والحرة بالحر والعبد بالامة والامة بالعبد وكذا الحر الزوجة
بالزوج الا ان الليث بن سعد قال اذا جنى الزوج على امرأته عقلها
ولم يقتص منه لانه رأى النكاح شبها بالملك فاورث ذلك
شبهة في القصاص واما تساوي الحال في الحرية والعبودية فانه
اذا قتل الحر العبد فقد اختلف قول بعض اهل العلم فمعنى المذهب انه
لا يقتل الحر بالعبد ولا الحر بالامة ولا الحرة بالعبد
ولا بالامة وقال قائلون من علماء السلف وهو قول داود
والثوري يقتل بالعبد كان له او لغيره وقال ابو حنيفة يقتل بعبد
غيره ولا يقتل بعبد نفسه والحجة للمذهب قوله تعالى الحر

بالحر

ورد

بالحر والعبد بالعبد وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا يقتل حر بعبد والعلة في ذلك نقصان الرق فيه ويحتج من
رأى القتل المتعلق بالعموم للآيات الواردة في القصاص وبما روي عن
سمرة بن جندب عن النبي عليه السلام انه قال من قتل عبده
قتلناه ومن جدع عبده جدعناه ولا احتجاج بهذا العموم في قوله
تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ونحوه الخ ضعيف
لان العام اذا عارضه خاص على وفق حكمه حمله على البيان والتخصيص
الخاص من حمله على الاتصال وقد اختلف فيه الاصوليون واما
حديث سمرة فضعيف وقد عارضه حديث عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده ان رجلا قتل عبده فعزره فجلده النبي عليه
السلام ونفاه سنة ومحا سهمه من المسلمين ولم يقده
منه وروي عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما نحوه ويحتمل
حديث سمرة انه كان قد اعتقه ثم قتله او جدعه فسماه عبدا
استصحابا للاسم السابق وليس لهم ان يقولوا فيكم حكاية حال
فيحمل على انه كان كافرا او ابيح له دم نفسه واما العبد اذا قتل
الحر فلا خلاف ان العبد يقتل به ان اختار الولي ذلك فان دم
الادنى يكافئ دم الاعلى وفي معناه ما اذا قتل الناقص
بالاعلى لم يوخذ منه زيادة على ما كان يلزمه وقال بعضهم
لان الحر اذا كان يقتل بالحر لاستوائهما في الحرية فبالعبد
اولى به لنقص الحرية وكذا الكافر اذا قتل المسلم الحكم فيه هذا
سواء واما تساوي الحال في الكفر والاسلام وذا الكافر ...

فقتل المسلم بالكافر اذا اختلف معه هل يعتبر ام لا فعلى المذهب
انه يقتضي ان لا يقتل المسلم ولا الحر بالعبد لتمسكه بالكافر و لا
و لا بالكافر ثم بالمسلم وقال ابو حنيفة يقتل المسلم
بالذمي تمسكا بالعمومات قال ابو الحسن وتحرير الشافعي
العمومات في قتل المسلم بالكافر لانها منعكسة فمنها قوله
تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى ومساق ذلك يدل على
الاختصاص بالمسلم اذ اقتل المسلم جاره فقال فمن عفي
له من اخيه شيء ولا تكون الاخوة الا للمسلم وقال ذلك
تخفيف من ربكم ورحمة ومنها قوله ومن قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه سلطانا ولا حجة فيه لانا نجعل له سلطانا
وهو طلب الدية ومنها قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
وهو اخبار عن شرع من قبلنا ولا يلزمنا ذلك الا ان يعارض
من شيء عن شرعنا برفعه ان العموم ليس يستقل بعضه ولذلك
بالكلية الا انه تضعيف وقال بعض المتأخرين لا يجب ان يحمل
قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الا على عمومه
في قتل الحر بالعبد والحر بالامة والمسلم بالكافر والمسلمة
بالكافرة لان الاية انما اريد بها الاحرار المسلمون والدليل
على ذلك ان الله تعالى لم يخاطب بها من شرعنا فانما خاطب
فيها انه كتبها في التوراة على موسى عليهم وهم اهل
ملة واحدة ولم تكن لهم ذمة ولا عبيد لان الاستعباد انما
ابيح للنبي عليه السلام وخص به فهو انما بعث نبي بالسيف

الام

63

الامم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن
احد قبلي احلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي وجعلت لي
الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب مسيرة شهر واعطيت
جوامع الكلم وبعثت للناس كافة لقول الله عز وجل يا ايها
الناس اني رسول الله اليكم جميعا وقوله انظر في الدية
فمن تفرق فيه فهو كفارة له يدل ايضا على ما قلناه من ان الدية
انما اريد بها المسلمون الاحرار لان العبد لا ينصرف بدمه
لان الحق في ذلك لسيده والكافر لا تكفر عنه صدقته ولو
حملت هذه العمومات على ظاهرها ان هذه الاية ان النفس بالنفس
في شيء على الوجه ان يخص العموم المقتضي قتل الحر بالعبد
والحر بالامة بقوله عز وجل كتب عليكم القصاص في القتلى
الحر بالحر والعبد بالعبد ويخص من ذلك قتل المسلم بالكافر
بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر
وقد تقدم من غير موضع ما في هذا التخصيص من الخلاف وما
احتج به عبد الوهاب وكانه راه مخصصا للعموم قوله تعالى ولن
يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا وقوله صلى الله عليه
وسلم المسلمون تتكافا دماؤهم الحديث ومما احتج به من قال
بالعموم من راى قتل المسلم بالكافر الذمي ما روي ان البيلماني
حكى المنكدر عن النبي صلى الله عليه وسلم اقاد مسلما بكافر
وقال انا احق من وفى بذمته وحديثهما لا يصح ثم يعارض قول
الله صلى الله عليه وسلم وكذا الماثور قوله عليه السلام في خطبته

زمن

نخ تسلم

يوم فتح مكة وقد كان رجل من خزاعة قتل رجلا من هذيل في
الجاهلية فقال عليه السلام ألا إن كل دم كان في الجاهلية
فهو موضوع تحت قدمي هاتين لأنه لا يقتل مؤمن بكافر ولا
ذو عهد في عهده على أنه عنى بالكافر فيه الحربي والمعاهد
إلى مدته ولم يعن الذمي لأنه مذكور مع قوله عليه السلام كل دم
كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي هاتين في خطاب واحد
من حديث عمرو بن شعيب قال وهو كلام يقتضي بعضه بعضا وذكر
عن أهل العلم أن مقتضى الآية على التخصيص إذ كان نزوله في
مكة فلم يكن بمكة من يقتل في بعض أهل الكفر وإنما كان ثم حرب بين
أهل حرب وأهل عهد إلى مدة فلا يقتل الكافر إلا الحربي
وورود هذه الأحرف أيضا في خطبة الوداع فبطل هذا
التأويل جملة وقد بطل هذا القول أيضا أنه لو لم يرد لخصص
العموم بتخصيص فقتل المسلم بالذمي بقياسه على الحربي
والمعاهد المتفق عليهما وإن كان في التخصيص بالقياس خلاف
واختلف أيضا هل يقتل الحر الكافر بالعبد المسلم فصار
العبد المسلم بالحر الكافر القاضي من المذهب أنه لا يقتل وذهب
بعضهم إلى أنه يقتل أصحها لأن الحرمة قائمة موجودة في
كل واحد فتتكافأ وهذا الذي يلزم ورد قول الله تعالى
الحر بالحر والعبد بالعبد واختلف في معنى الآية فقال بعضهم
يعني نص في التفسير والحرات مع أربعة أقوال أحدها قول
مالك والشافعي إنها جارية في القصاص بينهم فيها والقصاص في

أحرها

في القصاص

70

فيه القصاص فيه وهو قول ابن مسعود وجماعة من التابعين
وبعض فقهاء العراق فمن قياسا على الصبي والمجنون والنزاع
إجراء القصاص في النفس دون الجراح وهو قول أبي حنيفة
وأصحابه والثوري وحجتهم ما [illegible] ابن [illegible] حصين أن عمر القوم
فقال قطعوا أذن تحت لقوم أغنياء وقيل بعشرة الآلاف ما أتوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقتص لهم منه قال واستعملنا
في النفس بالنفس قوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ
دماؤهم والرابع إجراء القصاص الآن تكون الجانية واحدا
والنفس قول مالك والشافعي لقوله عز وجل يا أيها الذين
آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر الآية والعبد
بالعبد الآية وأنهى هذه الأقوال تقتضي جريان القصاص لأنه
خلاف الأدلة المخالفة والعارضة وقياسه على الصبي والمجنون
بعيد لأن القلم يقع عنهما بخلاف العبد **وقوله تعالى**
والعبد بالعبد الآية فيه تأويل [illegible] قول العلماء وإن ذهب
قائل ذا الحد أن قول الآية على تشبيه الذنب وردت فيه
مقدرا لعبد وإخراج الآية عن وجه الاحتجاج به في الأحكام واختلف
هل يقتل الأب بابنه فصار في المذهب أنه يقتل به في العمد
المحض الذي لا شبهة فيه مثل أن يضجعه فيذبحه وقال
أبو حنيفة والشافعي لا يقتل به في ذلك وقاله عطاء وإسحاق
وهو قول أشهب وأما إن قتله على غير قتل بذي أو بعضا فقتله
ففي المذهب فيه قولان أشهرهما أنه يقتل به والآخر أنه لا يقتل

به وتخالف الآية ووجه تعلق من رأى القتل الأخذ بالعموم ان
في القصاص ولعله لا يقبل اعتبارا للأصل في مقابلة عموم ان
الكفء ان ومن تلك الأخبار ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن
جده عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا يقتل والد بولده وحكم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمحضر من
الصحابة وانتشر عندهم فكان كقوله لا وصية لوارث في الاشتهار
وروى سعيد بن المسيب نحو هذا الحديث عن عمر أيضا وروى ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد
بالولد وجهة الحديث في القتل الاعتماد مع هذه الأخبار وتخصيص
العموم بها ووجهوا من قوله نفي ووصف الأم نسبه بالولد
حسنة الثانية أنه لا يقتل الأب بعمد وليس ابتداء اقتله الأب
فإذا لم يقتل به لم يقتل به الابن لأن حق القصاص له في الحال يتفق
جميعا وبنوا عليه اختلافا أنه لا يقتله إذا كان مشركا محاربا ولذلك
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم حنظلة بن أبي عامر عن أبيه
عن قتل أبيه وكان مشركا محاربا لله ورسوله وكان مع قريش
يقاتل النبي عليه السلام يوم أحد كذا العلم لو وقع به لم يجب
في هذا القول واختلف أيضا في الجد هل هو مثل الأب
في ذلك أم لا وتوجيه الخلاف في هذا ظاهر مما تقدم واختلف
في الجماعة تقتل الواحد هل تقتل به أم لا فمذهب مالك أنها
تقتل به وقال محمد بن الحسن لا تقتل قال داود وغيرهم عليهم
الدية وذهب ابن الزبير ومعاذ إلى أن للولي أن يقتل واحدا

من الجماعة

من الجماعة من شاء وفي هذه الآية رد على الشافعي وظاهر الآية
في القصاص حجة لأبي حنيفة على من أبطل القصاص جملة وفي من جعل
مع القصاص دية فإنه نفي قال كتب عليكم القصاص في القتلى
ولم يذكر واحدا بواحد ولا جماعة بواحد ولم يذكر فيه شيئا من ذلك
كله دية وكذلك اختلف في الواحد يقتل جماعة ففي المذهب أنه
يقتل بجميعهم وقال الشافعي يقتل بآخرهم وتكون عليه
الدية في الباقين وظاهر الآية في القصاص ما صنع واختلف
في الرجلين يقتلان الرجل أحدهما عمدا والآخر خطأ ففي
المذهب أن العامد يقتل وعلى المخطئ نصف الدية وظاهر الآية
في هذا القول ويوجب مؤاخذة القاتل بجنايته وإن لم يؤخذ
خطأ صاحبه معه واختلف فيمن قتل رجلا خنقا أو
طرحه في بئر أو الغرق أو المثقلة جبل أو سطح أو صخرة أو حجرا ومثله
فالجمهور على إيجاب القصاص وقال أصحاب الرأي لا قصاص
فيه وعلى عاقلة القاتل الدية قالوا وإن كان خناقا خنق غير واحد
مجروما بذلك فعليه القتل قال ابن المنذر وهذا القول خلاف
الكتاب والسنة وإذا جاز أن يكون قاتلا في الأخرى مرة فيستوي
قاتل في أول مرة واختلف أيضا فيمن قتل بشيء من هذا المجرى
هل يقاد منه بمثل القتلة التي قتل أم لا ففي المذهب أنه يقاد
منه بمثل الذي قتل به إلا أن يكون قتله بالنار أو بالسم ففيه خلاف
في ذلك وكذلك في القتل بالعصا وقال أبو حنيفة لا يقاد
إلا بالحديد وظاهر قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى مع إطلاقه

القتل في ذلك كله وكذلك قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومن جهة السنة ان يهوديا رضخ
راس امراة فرضخ رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه بين حجرين
واختلف في المستحق بقتل العمد فقيل القود ولا تجب الدية
الا بالتراضي وقيل التخيير بين القود والدية وعن مالك فيه
روايتان وعن الشافعي قولان قال ابو الحسن قوله تعالى
كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله وكتبنا عليهم فيها ان
النفس بالنفس وقوله تعالى ومن قتل مظلوما الاية الى
كله يدل لاحد قولي الشافعي مع الاثر وهو انه يتعين القود
في العمد لانه تعالى قال النفس بالنفس وان ثبت التخيير فالواجب
احد الامرين فلا يجوز ان يقال ان القصاص واجب في القول المطلق
بل الواجب احد الامرين مثاله اذا قيل ما الواجب في الحنث باليمين
فلا يجوز ان يقال انه العتق او الكسوة او الاطعام بل يقول
احد هذه الخلال لا بعينه فاذا لم يكن الا ذلك واجبا بالفعل
وجب القود على الخصوص وروي عن ابن عباس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من قتل في عميا او رميا يكون بينهم بحجر
او بسوط او بعصا فعقله عقل خطا ومن قتل عمدا فقود كله
من حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
ولو كان الواجب احد الامرين لم يقتصر على ذكر القود لانه غير جائز ان
يكون له احد شيئين فيقتصر النبي عليه السلام بالبيان على
احدهما دون الاخر ويحتج للقول الاخر بقوله تعالى فمن عفي له من

اخيه

67

الاية وقوله تعالى فمن
عفي له من اخيه شيء
الاية يحتمل الخ

اخيه شيء يحتمل معاني احدها ان ولي المقتول اذا اعطي شيئا
من المال فليقبله وليتبعه بالمعروف وليؤد القاتل اليه
باحسان فندبه تعالى الى اخذ المال اذا سهله عليه من جهة القاتل
واخبر انه تخفيف منه ورحمة كما قال عقب ذكر القصاص في سورة
المائدة فمن تصدق به فهو كفارة له فندبه الى العفو والصدقة
وكذلك ندبه فيما ذكر في هذه الاية الى قبول الدية اذا بذلها الجاني
لانه بدا بذكر عفو الجاني باعطاء الدية ثم امر الولي بالاتباع
وامر الجاني بالاداء بالاحسان والعفو في هذا التاويل يعني
اليسر والسهولة قال الله تعالى خذ العفو وامر بالعرف اي ما
سهل من الاخلاق وقال عليه السلام اول الوقت رضوان الله
واخره عفو الله يعني تسهيل الله على عباده فمعنى هذا في الاية
في احد الوجهين والاخر في احد القاتلين ونحوه فهي الدية والاخوة
في هذا اخوة الاسلام ويحتمل ان يراد بالاخ في هذا التاويل
المقتول اي شيء له من قبل اخيه المقتول فتكون الاخوة
اخوة قرابة واسلام قال ابو الحسن وهذا التاويل قلب الظاهر
من وجهين احدهما ان العفو عن القصاص يقتضي العفو عنه
من مستحقه باسقاطه والثاني ان الضمير في له يجب ان يرجع
الى من عليه القصاص لانه الذي تقدم ذكره في قوله كتب عليكم والولي
لم ذكر له فيما تقدم فيتحقق الضمير اليه والمعنى الثاني ما قاله
ابن عباس قال كان القصاص في بني اسرائيل ولم تكن فيهم الدية
فقال الله تعالى لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله

اخرها

فمن عفي له من أخيه شيء. قال ابن عباس والعفو أن تقبل
الدية في العمد وعلى هذا أن يتبع بالمعروف وعلى هذا أن ..
يؤدي إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة مما كان كتب
على من كان قبلكم فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم قال بعضهم
بقبوله الدية وحكى ابن عباس أن الآية نزلت ناسخة لما كان ..
على بني إسرائيل من حظر قبول الدية ومبيحة للولي قبول
الدية إذا بذلها القاتل تخفيفا من الله تعالى والمقصود ..
من هذا المعنى أن الذي قاله تعالى أنه كتب لم يعن به أنه
كتب على وجه لا يمكن إسقاطه بل حتى من كتب له قتل وإن كان ..
على بني إسرائيل كذلك بل يجوز إسقاطه برضى من كتب له فإذا ..
جاز إسقاطه رغبة في إسقاطه من جهة من عليه القصاص ..
بالمال وثم به العارض المعنى كشف بله في المعنى الأول سواء.
إذا المعنيان متغايران والمعنى الثالث ما روي عن الشعبي في
أنها نزلت في حيين من العرب اقتتلوا فقتل من هؤلاء ..
وهؤلاء فقال أحد الحيين لا نرضى حتى نقتل بالمرأة
الرجل وبالرجل الرجلين فارتفعوا إلى الرسول صلى الله
عليه وسلم فقال القتل بواء أي سواء فاصطلحوا على الديات ..
وتقاصوا وفضل لبعضهم على بعض شيء. قال سفيان
ابن حسين فذلك معنى قوله فمن عفي له من أخيه شيء.
أي من فضل له على أخيه شيء فليتبعه بالمعروف وليؤده الآخر
بإحسان والعفو فضل العقل من قولهم عفا الشيء إذا كثر

ومن

ومنه قوله تعالى ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى
عفوا أي كثروا وقال النبي عليه السلام اعفوا اللحى والمعنى
الرابع قول علي رضي الله عنه والحسن بن أبي الحسن أنها
في الفضل بين دية الذكر والأنثى والحر والعبد أي من كان
له ذلك الفضل فليتبعه بالمعروف وهذا المعنى فرع من
الثالث وكأن الآية نزلت أولا بحقن دماء الحي إذا لم تتقاص
الأنواع ثم يتبع الحي إذا تراضوا والمعنى الخامس أن يعفو
ولي الدم عن مال بغير رضى القاتل وهو أحد القولين عن
المشهور عن مالك وعليه ظاهر قوله عليه السلام من قتل
له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يقتل وإما أن يأخذ الدية ..
بها العاقلة ويعني يتعين على هذا القول ولي الدم ويكون.
الأخ هو المقتول ويجوز أن يكون الولي. يعني هذا وشيء ..
هو الدم الذي يعفى عنه ويرجع إلى أخذ الدية ويكون قول
ابن عباس أيضا والعفو على هذا على بابه ويقال ثم قال بعض
أئمتنا ولا العفو لا يكون مع أخذ المال الآخر أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال العمد قود إلا أن يعفو الأولياء فأيما أحد
يستحق من قتل أو عفو ولم يثبت له مال فإن قيل أنه إذا عفا
عن الدم ليأخذ المال كان عافيا وتناول لفظ الآية فقيل
له لو كان أحد الحقين لجاز أيضا أن يكون عافيا
بتركه المال وأخذه القصاص فلا ينتفع الولي في أخذ أحدهما
من عفو قتل أو أخذ مال وهذا بعيد ويجاب عن هذا بأن يقال

بالتبعيض

المعفو يؤذن بالتبعيض والذي فيه ميل العدول الى القتل لا بالظن
فيه نقص من ذا الدم لا يكون عفوا والعدول الى آخر الامر ان يظهر
فيه التبعيض والذي فيه بسقوط القتل فيسوغ ان يقال انه
بغير عفو ويقال لهم لولا هذا التبعيض الظاهر من وجه آخر وهو
انه اذا كان الولي هو العافي بترك العوض العفو دون آخذ المال
فانه لا يقال عفا له بمعنى الدم وانما يقال عفا عنه الجاني فيسقط
اللام ويلزم من ان يحمله على انه عفا له بما لزم فيقضي حرفا غير مذكور
ولان قوله من اخيه شيء يقتضي التبعيض والعفو المذكور اذا هو
عن جميع الدم لا ينقض في معنى جمل على الجميع كان مخالفا لمقتضى
الكلام ويشهد للقول الآخر بان المطلوب بالقتل انما هو القود
قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية وقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصة الربيع حين كسرت ثنية
جارية كتاب الله القصاص فاقتضى ان موجب الكتاب القصاص
وان قوله كتب عليكم القصاص محمل ظاهر المعنى وقوله فمن عفي
له من اخيه شيء كلام محتمل للمعاني ومشترك فيجب فيجب
رده الى المحكم والعين المعاد بانهم قالوا في الدم عبر طالبه اذا عفا
اذ عفا بعضهم فيعقوب انطق الأخرين عملا وقوله تعالى فمن عفي
له من اخيه شيء يدل على وقوع العفو عن شيء من الدم لا عن
جميعه فيحمل على قول الشافعي كان لا يعطيهم اتباع القاتل بالمعروف
وعليه الاداء اليه باحسان وهذا الذي ذكره هو اجود القول
في المذهب في العفو عن الدم بعد ثبوته بالبينة او بالاعتراف

ايضا

اذ من

79

ان من عفا سقط حقه ومن لم يعف كان له حقه من الدية
انه لو كان الواجب دية وذهب ابن الحاجب وهو الى ان الدم والدية
يسقطان ولا يكون لمن بقي شيء من الدية ولا القصاص وقوله فمن
عفي له من اخيه شيء الآية يدل على ان دية العمد على القاتل لا على
العاقلة كما قال النبي عليه السلام لا تحمل العاقلة عمدا ولا
عبدا وهي على هيئته ولا مختلطة قالوا والدليل على ذلك
قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء ويقتضي رجوع على القاتل
والثاني فان اصطلحوا على الدية فيتعين فقد اختلف في ذلك
ثلاثة اقوال احدها ان تكون مربعة وذهب الشافعي الى انها
تكون مثلثة كدية شبه العمد وذهب ابو حنيفة الى انه
للدية للعمد وهذا القول مع ظاهر الآية واختلف اذا وقعت
كذا الاهل فتكون حالة او منجمة في ثلاث سنين على قولين
في المذهب والاظهر من الآية انها على الحلول وقال العهد
اذا عفي عنه او سقط القصاص عنه لان الدم تكافأ فقيل
في المذهب انه يضرب مائة ويسجن سنة سواء كان المقتول
حرا او عبدا او ذميا واختلف قول مالك اذا قتل عبده
وقال الشافعي اذا عفي عنه خلي ولم يضرب ولم يحبس لقول الله
عز وجل فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء
اليه باحسان ولم يذكر الله تعالى حبسا ولا ضربا وهذا لا حجة
فيه للشافعي لان ما في الآية دليل على سقوط ما
للآدمي فاما سقوط حق الله تعالى فلا وقد روي عن علي

في هذه المسألة اذا تعارض عند المجتهد دليلان في حظر
واباحة ولم يكن فيهما ترجيح وكذا الموجب والمبيح وكذلك المحرم
والموجب فمنهم من يميل الى الاباحة كما قررنا ومنهم من يميل الى
الموجب ومنهم من يميل الى الحظر وقد وقع مثل ذلك عن مالك
في مسألة الحمر روايته لا يجوز بيعه ومنهم من يتوقف
حتى يأتي دليل اخر وكذا الامر يتصور في كل تعارض من الوجوه
المذكورة الثلاثة / الاقوال المذكورة. وقوله تعالى
ثم استوى الى السماء الاية هذه ثم ان هذه [illegible] يدل بها
على ان الترتيب اقتضى ان الارض وما فيها خلق قبل السماء.
وقد قال بهذا العموم وقوله تعالى في سورة النازعات بعد
ذكر خلق السماء والارض بعد ذلك دحاها يقتضي كذا ظاهرها
ان السماء خلقت قبل الارض واذا لم تقتض ذلك امكن ان
تحمل الاية الاخرى على ظاهرها جميعا بحكم القول الاخير
والامر محتمل ولا قاطع فيه من الشرع وقد جاءت بذلك اخبار
احاد وانه لم يكن في الترتيب خبر متواتر والايات محتملة
فلا قطع في المسألة ويحتمل ان تكون الارض والسماء قد
خلقهما الله خلقا واحدا دون تقديم ثم دحيت الارض بعد
السماء ودحيت قبل السماء ويترتب على هذا الاختلاف في هذا
ويجري [illegible] والله تعالى اعلم فكذلك على ما قبل اذ كل ذلك
جائز في العقل وفي هذه الاية قوله تعالى ثم استوى الى
السماء والاستواء يوهم تكييفا وتشبيها عند الناس من اتمنى

على هذا التشبيه واعتقد مذهبا تعلقوا بالظاهر وهم
القراءة وجماعة من اهل الحديث وغيرهم ومنهم وهم الجمهور
من نفى التشبيه والتكييف واختلفوا في هذه الالفاظ وما جانسها
فمنهم من رأى تأويلها وصرفها الى معنى لا يوهم تشبيها ومنهم
من لم ير تأويلها وجهلها وقال تمر كما جاءت من غير اعتقاد
تشبيه ولا تكييف والذين ذهبوا الى تأويلها اختلفوا في
التأويل اختلافا بحسب ما يحتمله اللفظ في كلام العرب
واطلاقهم فقيل معنى استوى في هذه الاية استولى
وانشدوا: قد استوى بشر على العراق ... وقيل علا
اي وقدرته وسلطانه وهو اختيار الجبي وقال ابن كيسان
معناه قصد الى السماء اي بخلقه واختراعه وقيل معناه كمل
صنعه فيها كما تقول واستوى الاقوال موضع يعني هذا
وهو في غير الكلام وليس كل ما قاله المفسرون محتملا لان
كثيرا منهم الفاظهم [illegible] واتى المعنى ولا يلتفتون الى الالفاظ ويحملون
اللفظ على المعنى اولى ما امكن وقد رأيت بعضهم احصى
في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى اكثر من عشرة اقوال
واذا حققت لم يصح منها الا اليسير. قوله تعالى وعلم
[illegible]
آدم الاسماء كلها الاية احتج قوم بهذه الاية على ان اللغة
كلها توقيف من الله تعالى وردوا بذلك على من قال انها كلها
اصطلاح من اصحاب اللغة وعلى من قال اولها توقيف في قدر

رضي الله عنه ان رجلا قتل عبدا فجلده رسول الله صلى الله عليه
وسلم ونفاه سنة ومحا سهمه ولم يقده لانه انتهك حرمة الشرع
فعليه وصي منه للادمي فاذا اسقط حق الادمي بقي حق الله.
نعم كان انثى وقوله تعالى فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان
المعنى فالواجب اتباع او الحكم اتباع ونحو ذا الاقاه ابو عمر هذا
سبيل الواجبات كقوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان
واما المندوب فياتي منصوبا كقوله تعالى فضرب الرقاب وقد
روي فاتباعا بالمعروف وهذا الذي ذكره كثير من تقدير ما تقتضيه
العربية ومن جهة الشرع هذه الاية تقتضي حسن الاقتضاء وحسن
القضاء وقوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اشارة الى ما كانت
عليه بنو اسرائيل من القصاص خاصة وقد ذكر بعضهم هذا في
الناسخ والمنسوخ وقوله تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب
اليم الاعتداء هنا هو القتل بعد العفو او الدية وقد اختلف
في العذاب الاليم ما هو فقال مالك وغيره هو عذاب الاخرة.
واما حكمه في الدنيا فكمن قتل ابتداء او يبرئه بالخيار ان شاء وان شاءوا
شاءوا قتلوا وان شاءوا عفوا وقال غيره عذابه ان يقتل البتة
ولا يمكن الحاكم الولي من العفو وهو قول قتادة وعكرمة والسدي
وروي نحوه عن الحسن وتفسير هذا التاويل ما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا اعافي رجلا قتل بعد اخذ الدية وقيل في
تفسيره ابن مسلم وقال بعضهم عذابه ان يرد الدية ويبقى
اثمه الى عذاب الاخرة قال عمر بن عبد العزيز امره الى الامام يصنع

فيه ما رأى

فيه ما رأى بعد العقوبة **وقوله تعالى** ولكم في القصاص
حياة يا اولي الالباب معناه ان القصاص اذا اقيم ازدجر الناس
عن القتل ونحوه قول العرب القتل انفى للقتل ويروى ابقى
وانفى وهذا تنبيه على الحكمة في تشريع القصاص وابانة الغرض
منه وخص اولي الالباب مع وجود المعنى في غيرهم لانهم
المنتفعون به كما قال انما انت منذر من يخشاها مع قوله
نذيرا بين يدي عذاب شديد وقال هدى للمتقين مع قوله
في موضع اخر هدى للناس وقال في قصة مريم قالت اني
اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا وقد اختلفوا في القصاص
هل يكون كفارة للقاتل ام لا فمن اهل العلم من ذهب الى ذلك
لقوله عليه السلام الحدود كفارة لاهلها ومنهم من ذهب الى ان
ذلك لا يكون كفارة لان المقتول المظلوم لا منفعة له في
القصاص وانما هي منفعة للاحياء ليتناهى الناس عن القتل
وهو معنى قوله ولكم في القصاص حياة **قوله تعالى**
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية اختلف الناس في هذه الاية
اختلافا كثيرا فذهب قوم الى انها منسوخة كلها وذهب
قوم الى انها محكمة كلها وذهب قوم الى ان بعضها منسوخ
وبعضها محكم والذين ذهبوا الى انها كلها منسوخة
اختلفوا في معناها فذهب قوم الى انها [illegible] خاصة
في القرآن نسخها اصلا وذهب قوم الى ان الاجماع على ان الوصية
للوالدين لا تجوز نسخها الناسخ لها وهذا معنى قولهم لان الاجماع افضى

من الوالدين [illegible] واختلف الناس [illegible] الى المساكين [illegible]

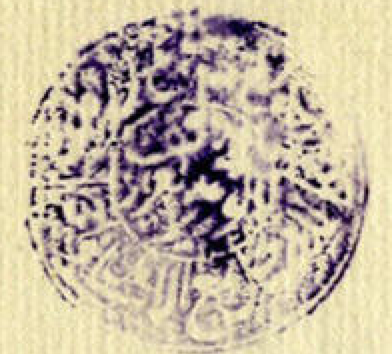
يتعذر بعد موت النبي عليه السلام فالنسخ به لا يصح وانما حكي
جوازه عن عيسى بن ابان وهو قول ضعيف لا كنا نقول قد يتعذر
في قول الجمهور عن نص ما فيقتضي هذا العشم للايصح النسخ به بوجه
وقد يتعذر من استناده الى خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا اذا
في مستند اذ الخبر جاز النسخ به والناسخ في هذا هو الخبر الذي
وقع الاجماع على معناه والاجماع في هذه المسالة هي ان الوصية
لوارث لا تجوز وقيل ان يقال لم ينقل الاستناد الى الخبر عن النبي
عليه السلام لكنه دل ونفي الاجماع المقطوع به وقد جاء في
الحديث الصحيح ما يدل عليه وهو قول النبي عليه السلام الحقوا
الفرائض باهلها فما ابقت فهو لاولى عصبة ذكر وذهب قوم الى ان
الناسخ لها السنة وهي قوله عليه السلام لا وصية لوارث
وهو قول اهل العلم وحكى ابو الفرج عن مالك انه قال
نسخت الوصية للوالدين ما تواتر من قول الرسول صلى الله عليه وسلم
لا وصية لوارث ونسخت الوصية للاقربين اية المواريث وهذا
القول فيه نظر من اوجه احدها انه ليس له في الكتب اصل لانه
منقطع والثاني انه خبر احاد ولا يجوز نسخ القرءان بخبر الاحاد
على قول الجمهور والجواب من اجاز ذلك اذا اشتهر انه لا يمتنع ان يكون في التحقيق
في الاصول فان بعض الحكم مظنون فيجوز ان ينسخ بمثله وضعف
هذا القول مبين في كتب الاصول وقد قيل ان الاجماع منعقد على
تلقي هذا الخبر بالقبول ومثل ذلك يجوز ان ينسخ به الكتاب
والثالث انه وان تواتر فعين النسخ للقرءان به فلا يكون المعتمد

بالقاضي

القاضي مبينة لا ناسخة ويروى هذا القول عن الشافعي
وقد بين في الاصول ضعف هذا القول بان الصحيح جواز نسخ القرءان بين
بالسنة المتواترة وذهب قوم الى ان الناسخ لها قوله تعالى في
سورة النساء واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى الاية وهذا
قول ضعيف لانه لا تعارض بين الايتين وذهب قوم الى ان الناسخ
لها اية المواريث وهو قول مالك في الموطا وهذا فيه نظر لانه
ليس بين الايتين تعارض ولا بد اصل في معرفة المتقدم منهما
من المتاخر قالوا فجاز الجمع بان تجتمع الوصية والميراث
وانما نسخ الشيء بما ينافيه والمنافي انما جعل الله لذي
غير الوصية ولا يمتنع ان يأخذ حظه من الوصية ثم يعطى الميراث
بعدها وقد قال الشافعي في كتاب الرسالة يحتمل ان تكون اية
المواريث ناسخة للوصية ويحتمل ان تكون ثابتة معها فلما قال
استدللنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث استدللنا
به وان كان حديثا منقطعا على ان المواريث ناسخة للوصية
للوالدين والاقربين ووجه هذا القول ان الله تعالى جعل الوصية
واجبة لما ذكر ذي حق حقه من مال الميت بعد موته وكان كل
اثبات الحق للوارث من ماله ذلك الفرائض وما كان الموصى
قد يميل لبعضهم على بعض وعلم الله تعالى ذلك اعطى
كل ذي حق حقه بآية المواريث ولذلك قال النبي عليه السلام
في الحديث ان الله تعالى قد بين قسم مواريثكم الى هلكت
في الحديث الى ان قال لا وصية لوارث فكان الحكم الذي فائدة

فعلام الوصية فلم يمكن الجمع بينهما واما الذاهبون الى ان الاية
عامة فيمن يرث ومن لا يرث فقالوا ان الاية منسوخة في حق
الوارثين جملة واما في حق من ليس بوارث فما نسخ منها الوجوب
وبقيت الوصية في حقهم ندبا وذكر المهدوي عن ابن عباس وغيره
انها منسوخة باية المواريث فالوصية واجبة لغيرهم ولا يبعد
في بعدهن والله اعلم ان الوصية للورثة نسخت جملة وسقط
وجوبها في حق غير الورثة وذلك لان اية المواريث لما انها بينت
من له حق في المال وليس له غيره ومن لا حق له واجب فبقيت
الوصية في حقه على الندب وقال الربيع ابن خثيم وغيره لا وصية
وقال عمرو بن ثابت للربيع بن خثيم اوص لي بمصحفك فنظر الربيع
الى ولده وقرأ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
ونحو هذا صنع ابن عمر رضي الله عنه وقد اختلف في الوصية
للوارث اذا اجازها سائر الورثة هل يجوز ذلك ام لا فعند
المذهب انها تجوز لان نسخ الوصية لهم انما كان بسبب غيرهم
من الورثة فاذا اسقطوا حقهم صحت وقال جماعة من اهل العلم لا تجوز وان
اجازوها لعموم الحديث لا وصية لوارث الا على سبيل العطية
المبتدأة ~~المفتقرة~~ الى الحيازة وهذا كله اذا اجاز الورثة
ما زاد على الثلث واما الذين ذهبوا الى ان بعضها منسوخ وبعضها
محكم فقالوا نسخ من الاية ما فرض من الوصية للوالدين الوارثين وبقي
ما في الوصية للاقربين الذين لا يرثون محكما غير منسوخ ويعترض
هذا القول بان اية الوصية عامة فيمن يرث ومن لا يرث والنسخ

عارضها



عارضها خاص فيمن يرث فكيف يكون هذا نسخا والجواب عن هذا
ما حكاه بعض العلماء عن ابن عباس والحسن وقتادة من ان الاية
عامة تقرر الحكم بها برهة ونسخ منها كل من يرث باية الفرائض
واما الذين ذهبوا الى انها محكمة كلها فاختلفوا في معناها فقالت
طائفة هي اية عامة فيمن يرث ومن لا يرث من الوالدين والاقربين
والمراد بها من لا يرث منهم كالوالدين الكافرين والعبدين دون
من يرث لتخصيصه باية المواريث وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية
لوارث فالدلالة على ان الوصية للوارث لا تجوز مخصصة لا ناسخة
وقالت طائفة الاية خاصة فيمن لا يرث دون من يرث من الوالدين والاقربين
فالاية على هذا لا تحتاج الى تخصيص وقد اختلف الذاهبون الى انها
محكمة هل الوصية واجبة للاقربين او مندوب اليها فقال قوم
انها مندوب اليها بدليل قوله تعالى متاعا بالمعروف حقا على
المتقين لان الواجب لا يقال فيه انه معروف ولا يستوي فيه
المتقي وغير المتقي وذهب قوم الى انها واجبة بدليل قوله تعالى
كتب عليكم قال بعضهم وقوله تعالى حقا على المتقين يؤكد
الوجوب وبدليل قوله عليه السلام ما حق امرئ مسلم له شيء
يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده وقال الذين ذهبوا
الى الندب هذا الحديث على طريق الندب واحتجوا بما جاء في بعض
طرقه من انه قال عليه السلام ما حق امرئ مسلم له شيء يريد
ان يوصي به قالوا فتعليق الوصية بارادته يدل على سقوط
الوجوب وهذا قول الجمهور والوصية في الوجوب او الندب

سواء في حال الصحة او في حال المرض وظاهر الآية يقتضي
انها انما تكون في حال المرض وقد قال به قوم تمسكا مع ظاهر
الآية وقد اتفقوا على ان الوصية للاقربين الذين لا يرثون
افضل من الوصية للاجنبيين فلا يجوز ان يوصي للاجنبيين
ويترك اقاربه الناس حتى قال ابو العالية عجبا له اعتق
امرأة من رياح واوصى بماله لبني هاشم وقال الشعبي لم يكن
ذلك له ولا كرامة واختلفوا ان اوصى للاجنبيين دونهم فعلى
مذهب مالك والاكثر الذي لا يرى الوصية واجبة يمضي ما فيه
حيث جعلها الميت وقال طاوس ينقض فعله ويرد الوصية
الى قرابته وقاله جابر بن زيد وقال الحسن وجابر بن زيد
ايضا وعبد الملك بن يعلى يعطى ثلث الوصية حيث جعلها وترد
ثلثاها الى قرابته وقال يحيى الى قرابته ثلث الثلث وهذه
الاقوال على القول بان الآية في الاقربين محكمة وانها تدل
على الوجوب والوصية قد اتفقوا على انها لا تجوز باكثر من
الثلث لمن معه ورثة واختلفوا فيمن لا وارث له سوى بيت
المال فاجاز له ابو حنيفة الوصية بجميع ماله وقال مالك لا يجوز
الا في ثلثه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد الثلث
والثلث كثير او كبير وهذا الحديث مخصص لعموم الآية في
الوصية للاقربين ومن العلماء من استحب ان لا يبلغ بالوصية
الثلث لقوله عليه الصلاة والسلام والثلث كثير وروي عن ابن عباس انه
قال لو غض الناس من الثلث الى الربع واوصى عمر بن الخطاب

رضي

رضي الله عنه بربع ماله وابو بكر رضي الله عنه بخمس ماله وقال
رضيت لنفسي ما رضي الله لنفسه من الغنيمة
وتلا واعلموا انما غنمتم من شيء الآية وقد استحب جماعة من العلماء
الثلث في الوصية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اعطاكم
ثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة في اعمالكم واختلف في مقدار المال
الذي اذا كان عند الانسان استحب له فيه الوصية او وجبت
فيه عليه لاختلافهم في مقدار الخير فقال [illegible]
الى عشرة ونحوه تجب فيما قل او كثر وقال النخعي تجب في
خمسمائة درهم فصاعدا وقال علي رضي الله عنه وقتادة في الف
درهم فصاعدا وروي عن علي ايضا انه قال الف درهم فما دونه
نفقة وعن عائشة رضي الله عنها في امرأة لها ثلاثة الاف
درهم واربعة من الاولاد لا وصية في هذا المال واستدل بعض الحنفية
على ان مطلق الاقربين لا يتناول الوالدين بهذه الآية وهذا
استدلال ضعيف لا يحتج به والجمهور على خلافه وقوله
تعالى فمن بدله بعد ما سمعه الضمير في بدله عائد على الايصاء
وكذا الضمير في سمعه ويحتمل ان يعود الضمير في سمعه على امر الله تعالى
في هذه الآية ودلت هذه الآية على ان الاثم انما يلحق
الموصي ودلت على ان كل من عليه دين او حق ينتظر به امره
سمعه من قبله في الذمة وان فعل الوصي او الوارث ما ظلم فلا يلحقه
تبعة ومن احكام هذه الآية ان من اوصى الى ابيه بشيء فلم يمض
وصيته عنه بلا واسطة في حقيقته فانه يكون كالوكيل الموكول اليه

نخ بوصية

يبطل في ذالك وعنى، والحجة عليه قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه
الاية وهذا من اعظم التبديل ومنها اذا اوصى الى ميت بثلثه، فالوصية
صحيحة خلافا لابي حنيفة والشافعي لقوله تعالى فمن بدله بعد
ما سمعه الاية ومن اختلفوا في الوصية للقاتل عمدا او خطأ فعلى
المذهب انها تصح وذكر الشافعي انها لا تصح واهل الحرب، المذهب
لقوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه الاية وقوله فمن خاف من موص جنفا
اختلف في معنى الجنف هنا فقيل هو على بابه بمعنى خشي
وان المعنى من خشي ان يجنف الموصي ويقطع ميراث الورثة
متعمدا وهو الاثم او يوصي اثما او غير متعمد وهو الجنف دون اثم
من وعظه في ذالك وزجره عنه واصلح بذالك ما بينه وبين ورثته
وما بين الورثة في ذاتهم فلا اثم عليه وهو قول مجاهد وقال
ابن عباس وقتادة والحسن معنى من خاف اي علم وراى واتى
علمه عليه بعد موت الموصي ان الموصي خاف وجنف وتعمد
اذاية بعض ورثته فاصلح ما وقع بين الورثة من الاضطراب والشقاق
فلا اثم عليه اي لا يلحقه اثم التبديل المذكور قبله وان كان في فعله
تبديل ما وقد افادت هذه الاية ان على الوصي والحاكم والوارث
وكل من وقف على جور في الوصية من جهة الخطأ او العمد
ردها الى العدل ودل هذا على ان قوله بعد ما سمعه خاص في
الوصية العادلة دون الجائرة وفيه دليل على جواز اجتهاد
الرأي والعمل على غالب الظن وفيه الحض على الدخول بينهم
على وجه الصلاح مع مذهبه من زيادة او نقصان من الحق بعد

ما لكم في بنيه ضمن ويوخذ من الاية ايضا انه اذا اوصى باكثر من
الثلث ان الوصية لا تبطل كلها وانما يبطل منها ما زاد على الثلث
لقوله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فانه تعالى
لم يبطل الوصية جملة بالجور فيها وجعل فيها الوجه الاصلاح،
خلافا لمن يقول انها تبطل جميعها **قوله تعالى** كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم الاية اختلف في قوله كتب
عليكم الصيام هل هو مجمل او عام وذهب بعضهم الى انه مجمل
لان الشرع تعبدنا بصفته وذهب بعضهم الى انه عام لان الصوم
الامساك لان الشرع قد خصصه بامساك مخصوص في اشياء
مخصوصة في اوقات مخصوصة على وجه مخصوص ورجح كل فريق
مذهبه قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم قد رد بين معان
يحتمل ان يكون اراد به صفة الصيام في الامتثال والاكل بعد النوم
ويحتمل ان يكون اراد العدد اي صيام ثلثين ويحتمل ان يكون اراد العدد
والوقت اي ثلثين رمضان ويحتمل ان يكون اراد جميع ذلك الوجوه
ويحتمل ان يكون اراد تعيين الصيام فقط وهو ابين وجزم به اهل الاصول
فهو لذلك مجمل وقد يجاب باهل التفسير هذه الاحتمالات
فذهب كل فريق منهم الى ما رآه الاظهر منها عنده ولذلك الاثر،
اختلفوا في معنى التشبيه في الاية هل هو منسوخ او محكم
فذهب بعضهم الى انه منسوخ وذهب بعضهم الى انه محكم
والذين ذهبوا الى انه منسوخ قالوا انه كتب على من كان
قبلنا انه من نام بعد المغرب وقيل من صلى العتمة لم ياكل ولم

صح من الجوار

يغير الفصل بعشرة يومه وليلته حتى تجيء ثم كتبه فجملته ذلك الى
هذه الاية واختلفوا في الذين من قبلنا من هم فقيل هم
اهل الكتاب وقيل الناس كلهم وقيل النصارى كتب عليهم
صوم رمضان فكان عليهم ان لا ياكلوا ولا ينكحوا النساء بعد النوم
حتى ثقل عليهم في الشتاء فلما راوا ذلك اجتمعوا وقالوا
نزيد عشرين يوما نكفر بها ما صنعنا فجعلوا صيامهم خمسين
يوما فلم يزل المسلمون في ذلك الحرج حتى نسخه الله تعالى بقوله
احل لكم ليلة الصيام الى هذه الاية بسبب عمر رضي الله عنه
او قيس بن صرمة والذين ذهبوا الى انه محكم اختلفوا في تاويله
فذهب بعضهم الى ان المراد بالتشبيه انه كتب علينا شهر رمضان
كما كتب على الذين من قبلنا قالوا الا ان الذين من قبلنا غيروه
وزادوا فيه واختلفوا في سبب تغييره فقال الشعبي
فرض على النصارى رمضان كما فرض علينا فبدلوه لانهم احتاطوا
له بزيادة يوم قبل اوله ويوم بعد اخره قرنا بعد قرن حتى
بلغوه خمسين يوما فصعب عليهم في الحر فنقلوه الى الفصل
الشتوية ذا الحروف عن دغفل بن حنظلة والحسن و
النخعي والسدي وقيل بل مرض ملك من ملوكهم فنذر ان
برئ ان يزيد فيه عشرة ايام ففعل ثم نذر اخر فزاد سبعة
ثم اخر مثله ثلاثة وقال اجعلوه حين لا حر ولا برد فصار
مجاهد كتب شهر رمضان على كل امة وذهب بعضهم الى ان
التشبيه واقع على الصيام لا على الصفة ولا على العدة وان

اختلف

اختلف الصيام بالزيادة والنقصان روى معناه عن معاذ
بن جبل وعطاء وغيرهما وذهب بعضهم الى ان معناه كما كتب
على الذين من قبلكم ابتداء غير رمضان وذهب قوم الى ان هذه
الاية ناسخة واختلفوا فيما نسخته فذهب جابر بن سمرة و
غيره الى انها ناسخة لصيام يوم عاشوراء وهذا من نسخ
السنة بالقرآن لان النبي صلى الله عليه وسلم صامه وامر بصيامه
وذهب عطاء وغيره الى انها ناسخة ليوم عاشوراء وثلاثة ايام
من كل شهر وكانا فرضا عليهم قبل ان يفرض رمضان وروى
عن معاذ قال احيل الصوم ثلاثة احوال قدم اولا رسول
الله صلى الله عليه وسلم المدينة فجعل يصوم في كل شهر ثلاثة
ايام وصام عاشوراء ثم ان الله فرض الصوم بقوله كتب عليكم
الصيام فكان يصام من العشاء الى العشاء ثم نسخ ذلك [illegible]
ايضا فهي من نسخ السنة بالقرآن لان هذه الثلاثة الايام
لم تنزل بها نصا قرآنيا انما جاءت في السنة الا ان بعض
المفسرين نسب الى عطاء قولا محكيا عن ابن عباس لا يعرف عنه وهو
ان معنى التشبيه كتب عليكم صيام ثلاثة ايام من كل شهر قال
وفي بعض الطرق ويوم عاشوراء كما كتب على الذين من قبلكم
ثلاثة ايام من كل شهر ويوم عاشوراء ثم نسخ بالذي في هذه
الاية من شهر رمضان فظاهر ان الناسخ بهذه الاية صوم ثلاثة
ايام من كل شهر ويوم عاشوراء ثم نسخ في مكان منها الخ
من نسخ القرآن بالقرآن والاية على هذا منسوخة كلها

وبعض من ذهب الى ان معنى التشبيه منسوخ جعل مطلق
القول بان الآية كلها منسوخة واكثرهم لم يطلق هذا
وهذا انما ينبني على اختلافهم في العبادة اذا نسخ منها شيء
من فرض ولكنها هل يقال انه نسخ لبعض العبادة ام ما عليها
ام يقال هو نسخ للاصل ام لا فمن نظر الى الاصل اطلق القول
بان الآية كلها منسوخة ومن نظر الى ذلك الامر لم يطلق القول
كذا الا من قوله تعالى ايام معدودات ان فيه ثلاثة ايام وقيل
رمضان وقيل هي الايام البيض وقد روى معاذ ان ذلك
كان واجبا ثم نسخ **قوله تعالى** فمن كان منكم
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اختلف في المريض والمسافر
هل هما مخاطبان بصيام رمضان ام لا فالذي ذهب اليه الاكثر من اهل
المذهب انه ان المسافر مخاطب بالصوم دون المريض وقال
الكرخي واصحاب ابي حنيفة والمسافر غير مخاطب بالصوم
وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف في اضمار ولا نظر في هذه
الآية وذهب الاكثر ذهبوا الى ان هذا من فحوى الخطاب وهو
ضمير الكلام لا يقل الكلام يدل عليه كقوله
فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانبجست معناه فضرب فانبجست
وذهب بعضهم واكثرهم اهل الظاهر الى انه لا اضمار في
الكلام وان الفطر لم يكن في الابدال الخ فمن ذهب الى هذا القول
الاول ذهب الى انهما مخاطبان ومن ذهب الى القول الثاني
ذهب الى خلاف ذلك وقد اختلفوا على هذا في صيام المسافر

رمضان فذهب اهل الظاهر الى ان الصوم لا يجزئه وان من
صام فيه رمضان قضى اخذا بظاهر الآية وهو مذهب [illegible] وجما
جا. عنه عليه السلام انه قال ليس من البر ان تصوموا في
السفر وذهب الكرخي الى ان الواجب ايام اخر وان من صام
صام رمضان فيه وكان معجلا للواجب كتعجيل الزكاة قبل الحول
وجمهور العلماء على خلاف مذهب المذهبين ويلزم من ذهب
في المسافر المذهبين المتقدمين ان يجوز مثله لان الآية لا فرق
فيها بينهما الا كثرة ما فيه الاعتراف على ان الحنفية قالوا على
بعضهم صام انه مجزيه صومه اذا افطر بلا خلاف وذكر عبد
الوهاب في بعض كتبه ان بعض الناس خرق الاجماع فقال ان
المريض ايضا لا يجزئه صومه واما الكرخي فمذهبه في المريض كمذهبه
في المسافر واذا قلنا انهما مخاطبان فقد قدمنا ان صوم رمضان
واجب عليهما ام لا هذا فيه نظر وهو مفتقر لاختلاف في تحقيق
الواجب وهو الذي اذا تركه المخاطب به عصى والمريض والمسافر اذا
تركا الصيام لم يستحق عليهما اسم العصيان بلا خلاف فيجب ان يقال
ان الصوم واجب عليهما واجب رمضان للذي رخص الشرع له
فيما في تأخيره كمثل الصلاة المعينة اذا ذكر سهوا او عمدا ولحق
ان يقال ان الصوم في رمضان لهما على سبيل التخيير لقوله
تعالى فعدة من ايام اخر فكان الواجب احدهما لا بعينه وقد
اختلفوا هل الصوم [illegible] افضل ام الفطر ام هما سواء
فمثل الصوم افضل لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم بعضهم وقالت

ورد من صومه صلى الله عليه وسلم ومن احاديث تدل على ذلك
وهذا اظهر قولي مالك والشافعي وقيل الفطر افضل
للصوم المتعذر وهو يسير من الشهر ان تصوموا في السفر ولقوله
صلى الله عليه وسلم هي رخصة من الله فمن اخذ بها فحسن
ومن شاء ان يصوم فلا جناح عليه من جعل الفطر في مستوى الصوم
للاجتماع فيه ففيه اشارة الى تفضيل الفطر على الصوم وهو
قول ابن عباس وابن عمر واليه ذهب عبد الملك بن الماجشون
وقيل بل الصوم والفطر سواء في الفضل لقوله صلى الله عليه
وسلم للذي سأله عن الصيام في السفر ان شئت فصم وان شئت
فافطر وعند ذلك هذا اعني ما لم [illegible] افضلهما ايسرهما وهذا
قول يحيى بن عبد العزيز ومجاهد وسبب الاختلاف فيه انما هو
على قول من راى ان المسافر مخاطب بالصوم ويلزم ان يكون الفطر
مثل المسافر فيختلف في اي شيء افضل له وقوله تعالى
فعدة من ايام اخر يدل على جواز القضاء متتابعا وذكر [illegible]
وكذا الذي قوله تعالى فعدة من ايام اخر يدل على جواز التراخي حتى
يعني ان ينفرد بوقتنا وهذا الكلام المطلق خلافا لداود
حيث يقول ان قضاء رمضان يجب على الفور وانه اذا لم يصم
اليوم الثاني من شوال اثم وان مات عاصيا فعليه [illegible]
في رمضان لعذر ثم لم يقضه حتى جاء رمضان آخر وهو صحيح فيه
فعند مالك انه يصوم الحاضر ويقضي الغائب ويطعم وروي عن
ابن عباس انه يصوم الحاضر ولا يقضي الغائب ويطعم عن كل يوم [illegible]

مراد بهذا

مراد بهذا القول مخالف للقياس والظاهر قوله تعالى فعدة من
ايام اخر لان القضاء يتناول الاوقات كلها وقد اختلفوا في
من ابيح له الفطر للعذر ثم هو مفطر ان المرض له ان
يفطر بقية حاله لانه اكل في نهار وقد كان يستظهر قول الله عز و
جل فمن كان منكم مريضا وروي عن طريف بن [illegible] العطار في انه
دخل على يحيى بن يحيى وهو ياكل في رمضان فلم ينهه فلما [illegible]
قال له اني وجدت [illegible] وقيل لا يفطر [illegible]
[illegible] الى الفطر ومتى احتمل [illegible] فهو في بعضه
وهذا مذهب الشافعي وقيل هو الذي لا يقدر على الصلاة
او يقدر عليها جالسا [illegible] وهذا مذهب مالك واكثر اصحابه وقيل
وان قدر [illegible] الا انه يخاف ان تزيد العلة فيه
[illegible] وهذا مذهب ابي حنيفة وهي رواية
اشهب عن ابن القاسم ويقضي مثله من قوله [illegible]
تكون [illegible] الا ان [illegible] ولا [illegible] بعضهم
هذا القول وقال ان ذلك لا يجوز لان الصوم عليه واجب [illegible]
[illegible] من زيادة مرض [illegible]
[illegible] وهذا [illegible] وقال [illegible]
من [illegible] على الصلاة [illegible] والشافعي الذي اباح الله فيه الفطر
اتفقوا على انه سفر الطاعة كالجهاد والحج ويلحق بهذا [illegible]
صلة الرحم وسفر المعاش الضروري واختلفوا في سفر [illegible]
كالتجارات والتنزه [illegible] على قولين احدهما الجواز والاخر المنع

والقول بالجواز في سفر المباحات ارجح والقول بالمنع في سفر
~~[struck word]~~ المحرمات ارجح وحجة المجيز تعلقهم بعموم الاسفار
قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعم الاسفار
ومن حجة البعض لم يحمل الاية على عمومها وخصصها بالقياس
وكذلك اختلفوا في مسافة السفر الذي اباح الشارع فيه
الفطر فذهب مالك رحمه الله الى انه يفطر فيما تقصر فيه الصلاة
واختلفوا في قدر ذلك الاصل عن مالك فحكي روايات احدها يوم
وليلة والثانية ثمانية واربعون ميلا والثالثة يومان
والرابعة خمسة واربعون ميلا والخامسة اثنان واربعون ميلا
وفي المذهب من قال سوى ما تقدم احدها ستة وثلاثون
ميلا والاخرى ثلاثون ميلا واختلف الناس في غير المذهب في حد
ما تقصر فيه الصلاة اختلافا كثيرا من مسافة ثلاثة اميال وشبه
مذهب اهل الظاهر الى مسافة ثلاثة ايام وهو مذهب
ابي حنيفة واختلفوا في المراة التي تطهر من حيضتها في
بعض النهار والمسافر يقدم والصبي يبلغ فقال ابو حنيفة
والاوزاعي وغيرهما يلزمهم كلهم الامساك بقية النهار وان قدم
المسافر مفطرا فلا يطأ زوجته لعظم حرمة الشهر وقال مالك
والشافعي وابو ثور يأكلون بقية نهارهم والمسافر القادم
مفطرا له ان يطأ زوجته قال ابن القصار الحجة لنا ومن دليلنا قوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فسوى بينهما
[illegible] الامساك [illegible] والعمدة [illegible]

ان لا يجب

ان لا يجب عليه الكثير من يوم قبلوه وذلك ان مسلما بعينه يومه ذا الحج
ثم يصوم يوما بدلا اخر مكانه لكنا نفرض ما فعله من الا خطه واوجبنا
عليه بدل اليوم الذي هو يوم والله تعالى انما قال فعدة من ايام اخر
وكذلك الحائض وحجة الاول ليس قوله تعالى فعدة من ايام اخر فعلم
واختلفوا فيمن افطر الشهر كله لمرض او سفر كما ذكر فاقضى
شهرا ناقصا فكان لاهل الحجة اولا وحجة من الاول اطلاق قوله
تعالى فعدة من ايام اخر لانه ظاهر الاية ان مع المعنى الا ما عدد من
الايام التي افطرها ولم يوجب في ذلك ان تكون تلك الايام شهرا او
لا تكون وكذلك اختلفوا ان صام الناس شهرا تاما فصام الرؤية
ومن غم عليه رجل فلا بد فقال قوم منهم الحسن بن صالح انه يقضي
شهرا بشهر من غير مراعاة عدد الايام والاظهر انه يقضي تسعة
وعشرين يوما لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ولم يقل فشهرا
من ايام اخر **قوله تعالى** وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين الى قوله تعالى يريد الله بكم اليسر فما في هذه الاية
انما هو في المطيق للصوم دون تكلف ولا مشقة وهي منسوخة
في حقه بالاجماع ويحتمل ان يكون المطيق عاقلا وان كان بتكليف
ومشقة كاصحاب الاعذار ثم رفع عنه حكم المطيق دون تكليف
ولا مشقة ويحتمل ان يكون المطيقون للصوم بالتكليف
والمشقة واما معنى المطيق فمنه مستعد صوم نفسه وان كان
بعضهم قد رأى الحرمة تارك الاية فذهب قوم الى انها منسوخة
وذهب ~~[struck word]~~ قوم الى انها محكمة والذين ذهبوا الى انها منسوخة

اختلفوا في ناسخها من القرآن فذهب الاكثر الى ان
ناسخها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا
قول مالك وعلماء الامصار في هذه الآية وذهب بعضهم الى ان
ناسخها قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وهذا القول عندي
ضعيف واليه ذهب ابن ابي ليلى وقال كانوا لما نزلت
هذه الآية من شاء منهم ان يصوم صام ومن شاء منهم ان
لا يصوم افطر واطعم حتى نسخت وقال ابن عباس
انما نزلت هذه الآية رخصة للشيوخ والعجز خاصة اذا
افطروا وهم يطيقون الصوم ثم نسخت بقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر والذين ذهبوا الى انها محكمة اختلفوا في
تاويلها فذهب بعضهم الى ان المراد بها الشيوخ والعجائز
والمرضع والحوامل فيكون المعنى وعلى الذين يطيقونه
بتكلف ومشقة وروي هذا عن ابن عباس في رواية وعلى
هذا يأتي ما روي عن ابن عباس وعائشة انهما قرآ وعلى الذين
يطوقونه يعني يكلفونه وعن عائشة ايضا وطاوس وعمرو
ابن دينار انهم قرؤا يطوقونه اي يتكلفونه وروي عن
ابن عباس يطيقونه وتأويلها في قراءة يطيقونه وذهب بعضهم
الى ان الآية وردت عامة في هذا وذا وانه بقي العموم مخصوص
من ذلك الصحيح المقيم بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وبعضهم بقي على هذا بالنسبة وهو مما اختلف فيه
ارباب الاصول وانما يجب ان يقال فيه نسخ اذ انتفى رفع

الشيخ

الشيوخ اذ الى اذ يلحقه العموم العموم وكذا قال الشافعي معنى
في الآية لكن في هذا ان الذين يطيقونه اذا لم يصوموا اطعموا
ونسخ في حق غير الحامل والمرضع وبقي في حقهما ظاهر هذا
وفي اجل واعادة عموم هذا اللفظ قال علي رضي الله عنه
في الشيخ والعجوز انه يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا صاعا
طعام مسكين
فان وقال الامام فعلى وعلى الذين يطيقونه فدية وفي قوله
هذا نحو الزيادة تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
دلالة قوية بعد ذلك وعلى الذين يطيقونه على المسافر
والمريض لان ما عطف على الشيء غيره لا محالة وذهب بعضهم
الى ان المعنى في الآية وعلى الذين يطيقونه وهم الشباب كانوا
يطيقونه وهم بحالة الشباب ثم استحالوا بالشيخوخة فلا
بالشيخوخة
يستطيعون الصوم وحكي بعضهم عن مالك ان الآية عنده انما
هي فيمن يدركه رمضان وعليه صوم من الشهر المتقدم فمن كان يطيق
في تلك المدة الصوم فلم يصمه فعليه الفدية ومن انكر ابن
ضعيف عن هذا التاويل فلذا الترمذي يرى ان من افطر رمضان
حتى دخل عليه رمضان اخر لا تتعلق به هذه الآية
وعلى الذين يطيقونه وافطروا لان الفدية انما تلزمه
بتفريط الافطار وروي عن عكرمة انه كان يقرأ وعلى الذين
يطيقونه فافطروا واوتيت على ما ذكرناه من الاحكام الا انه
اختلفوا في احكام حتى من ذلك انهم ما اختلفوا في ايجاب
الاطعام على الشيخ الذي لا يطيق الصوم بعد اتفاقهم

ما يقع به التفاضل ثم ما يقع في الخط اصطلاح وهذه الاقوال
المحكية كلها جائزة عقلا وليس على واحد منها دليل قاطع
في الشرع والآية التي احتجوا بها محتملة فلا حجة فيها والذين
ذهبوا الى انها توقيف من الله تعالى واحتجوا بالآية منهم من
قال ان تعليم ادم اياها المذكور في الآية انما هو الهام علم ضرورة
وقال قوم بل تعليم بقول اما بواسطة ملك او بتكليم قبل
هبوطه الارض فلا يشارك موسى صلى الله عليه وسلم في خاصته
وقد اختلفت في هذه الآية التي هي اقوى الحجة به ان الاسماء
فقد قال قوم انه اراد به التسميات وهو قول المحتجين به
وقال قوم اراد الاشخاص لانه عرضها عليه وقال اكثر العلماء
علمه تعالى منافع كل شيء ولما يصلح واختلف اهل التأويل
الداخل في الاسماء علمه فقال قوم علمه جميع
الاسماء بكل لغة وغلط في هذا قوم حتى قال ابن جني
عن ابي علي الفارسي علم الله ادم كل شيء حتى انه كان
يحسن من النحو مثل ما احسن سيبويه واختلفوا هل
عرض عليه الاشخاص عند التعليم او لا فقال قوم لم يعلمه
جميع الاسماء وانما علمه اسماء مخصوصة واختلفوا في
تعيينها فقال قوم اسماء النجوم وقال قوم اسماء الملائكة
وقال قوم اسماء ذريته فقط وقال الطبري علمه
اسماء ذريته والملائكة واختار هذا ورجح بقوله
ثم عرضهم على الملائكة وحكى النقاش عن ابن عباس انه تعالى

كلمه

كلمه كلمة واحدة عرف منه جميع الاسماء وقال قوم علمه
اسماء الاجناس وقال ابن قتيبة علمه اسماء ما خلق في الارض
وقال قوم علمه الاسماء بلغة واحدة وقوله ثم عرضهم
على الملائكة يقتضي قول من يقول انما اراد بالاسماء الاشخاص
ويأتي على هذا ان الذي عرض على الملائكة ومن الناس من قال
ان تعلم الاسماء يدل على الاشخاص فلذا لا يسوغ ان يقول
الاسماء ثم عرضهم وهذا في ثم عرضها وفي ثم عرضهن
وهذا ما يوافق القول بانه التسميات ويأتي على القول
بان الذي عرض على الملائكة الاسماء دون الاشخاص وقوله
تعالى انبئوني باسماء هؤلاء يؤكد ان الذي عرض على
الملائكة الاشخاص وقد استدل قوم بهذا على جواز تكليف
ما لا يطاق قالوا لانه تعالى علم انهم لا يعلمون ثم امرهم
ان ينبئوه بها وقال اخرون لا دليل فيه لانه ليس على جهة
التكليف وانما هو على جهة التقرير والتوقيف وهذا القول
على ان الذي يظهر لي فيه انه امر تعجيز لانه تعالى اراد ان
يبين عجزهم عن معرفة الغيب وقد استدل قوم بهذه الآية
على ان الاسم هو المسمى ذهب الى ذلك المهدوي ومكي
وغيرهما وليس فيها دليل لما فيها من الاحتمالات التي في
الآية وفي هذه الآية عندي رد على المنجمين والكهان ومن
يدعي علم شيء من الغيب لان الملائكة اذا لم تعلم الا ما
علمهم الله فالآدميون احرى وهذا ابطال لقول الاسماعيلية

على ان الصوم يعارضه عنده فلا منضاء عليه لقوله ~~عليهما~~ تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها فذهب بعضهم الى ان الاطعام
غير واجب وانما هو مستحب ~~[illegible]~~ وراوا انه مفطر بعذر
موجود فلم يلزمه اطعام كالمريض والمسافر وذهب بعضهم
الى وجوب الاطعام عليه وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي
والثوري والاوزاعي وانه مذهب من يرى ان الاية محكمة
وان الشيخ لم يدخل تحت عمومها وعن مالك في ذلك الحالين واتيان
الا ان رواية الاستحباب به عليه ورواية الايجاب تحكى به
واختلفوا في المراضع والحوامل اذا خفن على الولد وخفن
على انفسهن ولا ريب ماذا عليهن فذهب قوم الى انهن
يفطرن ويقضين اذا افطرن اولادهن ويطعمن عن كل يوم
مسكينا وبه قال الشافعي واحمد بن حنبل وروي عن مالك
وذهب اخرون الى انهن يفطرن ولا يقضين ولكن يطعمن
وبهذا هو قول ابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير
وذهب اخرون الى انهن يفطرن ويقضين ولا يطعمن وهذا
هو قول عطا والنخعي والحسن وربيعة والزهري والاوزاعي
وابي حنيفة والثوري وروى ابن عبد الحكم مثله عن مالك وكذا
ابن القصار وهو قول اشهب وذهب بعضهم الى التفرقة
بين الحبلى والمرضع فقالوا في الحبلى انها تفطر وتقضي ولا اطعام
عليها وفي المرضع انها تفطر وتطعم وتقضي وهو قول الليث
والمشهور مذهب مالك فيها ثلاث روايات معروفات

قوله

قوله على ان القضاء عليهن جميعا اوجب الاطعام عليهن ومن ثم
يطيقونه ومن ثم فسر في الحبلى المرضع والحامل قال ابو عبيد وكل هؤلاء يوجبه
تاولوا هذه الاية وعلى الذين يطيقونه فمن اوجب القضاء
والاطعام فقد ذهب الى ان الله تعالى حكم في نازلة الصوم حتى
عذر بحكمين فجعل الفدية في اية والقضاء في اخرى فلما لم يوجد
ذكر الحامل والمرضع منصوصا في واحدة منهما جمعهما عليهما
احتياطا لها ولما اخذا بالثقة واما الذين راوا ان يطعما ولا
يقضيا فانهم انما شبهوهما من اهل الشيخ والمريض
الذي في ضمنها القضاء وما كانا من طلب الصيام وطوقه وليس
يطيقه بهم اهل الفدية ولا يلي منهم سوا اهل القول تعالى
وعلى الذين يطيقونه فدية والتي ان المتقدمة نقض هذا
القول قال واما الذين اوجبوا عليهما القضاء بلا اطعام فذهبوا
الى ان الحمل والارضاع علتان من العلل كالمرض قال ابو الحسن
الجمع بين الفدية والصيام لا وجه له لان الله تعالى قد سمى
ذا الفدية والفدية ما يقوم مقام ما تعذر عليه بالواجب
في الاصل احد شيئين من فدية او صيام فكيف يجوز الاستدلال
به على ايجاب الجمع بينهما على الحامل والمرضع مع كلامي النفاق
في هذه الحجة لمن قال بالفدية دون القضاء وايضا فان الاية
في الاصل انه على التخيير بين الفدية والصوم فلا يجوز ان تتناول
الحامل والمرضع لانه لا يخيرهما لانهما اما ان يخافا فعليهما
الافطار فلا تخيير او لا يخافا فعليهما الصوم فلا تخيير ولا يجوز

خيرا فهو خير له قاله ابن عباس وطاوس والسدي انه من
أطعم مسكينين فصاعدا وقال غيرهم من زاد الاطعام مع
الصوم وقال ابن شهاب من زاد في الاطعام على المد فح
أحسن بعض الفقهاء بهذه الآية في صيام يوم الشك تطوعا
وذلك أن مالكا يجيزه ويكره مستحسنا والشافعي يكره بأن
نفرة الحول وبعض الناس يذهب إلى أنه لا يجوز صومه بحال ووجه
قالوا وحجة من ذهب إلى مالك رحمه الله تعالى قوله تعالى فمن
تطوع خيرا فهو خير له وهذا الاحتجاج يرده أن لا يختص
في الآية بغير من أحسن بإطعام في جميع أنواع الخير وقوله تعالى
وأن تصوموا خير لكم في أبي بن كعب والصوم خير لكم
وقوله إن كنتم تعلمون يقتضي الحض على الصوم أي فاعلموا
ذلك وصوموا **وقوله تعالى** شهر رمضان ذهب
بعض الناس إلى أنه لا يقال رمضان ولا جاء رمضان ولا خرج رمضان الى
وإنما يقال شهر رمضان في ذلك كله كما قال الله تعالى ورووا
في ذلك حديثا عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لا تقولوا جاء رمضان وقولوا شهر رمضان
فإن رمضان اسم من أسماء الله عز وجل وذكر أبو الطيب الحجري
أنه يقال صمت رمضان لأن المعنى معروف وإذا وصف
بالجملة لم يقل جاء رمضان حتى يقال جاء شهر رمضان للاشكال
الذي فيه والصواب أنه في ذلك كله جائز وقد روي من غير حديث
ليس بمحفوظ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل

رمضان

رمضان فتحت أبواب السماء وغلقت أبواب جهنم وسلسلت
الشياطين وليس في قوله تعالى شهر رمضان ما يدل على منع أن يقال
رمضان وقرئ في شهر رمضان بالنصب فأما أن ينتصب
على الاغراء أو على الظرف أو على البدل من قوله أياما معدودات
ورفعه إما على أنه خبر مبتدأ أي ذلكم الصيام شهر رمضان
أو بدل من الصيام أو مبتدأ خبره الذي أنزل أو من شهد منكم
وجعله مبتدأ إنما هو على قول من جعل الصيام ثلاثة أيام من
كل شهر ويوم عاشوراء ومن قال غير ذلك الأمر فرفعه على
جعل الصيام بعد الآن رمضان **وقوله تعالى** فمن شهد
منكم الشهر فليصمه اختلف في تأويله فذهب بعضهم إلى أن
الشهر منصوب على الظرف وأن المفعول محذوف والتقدير
فمن شهد منكم المصر في الشهر فليصمه وذهب بعضهم إلى أن المصر
المعنى من حضر دخول الشهر وكان مقيما أول دخوله فيلزمه صيامه
سافر بعد ذلك أو أقام وإنما يفطر في السفر من دخل عليه
رمضان وهو في سفر وإلى هذا القول ذهب علي وابن عباس
وعبيدة السلماني وسويد بن غفلة وأبو مجلز وهو قول
مردود بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وافطاره
فيه بالكديد قال ابن المنذر وإنما أمر الله تعالى من شهد
الشهر كله أن يصوم ولا يقال لمن شهد بعض الشهر أنه شهد
الشهر كله والنبي صلى الله عليه وسلم الذي أنزل عليه
الكتاب وأوجب عليه بيان ما أنزل عليه قد سافر في رمضان

وأطلق من سبعين، وذهب الجمهور الى ان المعتبر شهود
اول الشهر او اخره فليصم ما دام مقيما وذهب ابو حنيفة
واصحابه الى ان المعنى من شهد الشهر بشرط التكليف
غير مجنون ولا مغمى عليه فليصمه ومن دخل عليه
رمضان وهو مجنون وتمادى به طول الشهر فلا قضاء
عليه لانه لم يشهد الشهر بصفة يجب بها الصيام ومن جن
اول الشهر او اخره فانه يقضي ايام جنونه ونصب الشافعي
من خالف في هذا الحديث عنه انه اذا افاق بعد انقضاء الشهر
فلا قضاء عليه وان افاق في بعضه لم يقض ما فات وصام ما بقي
منه وقد روي عنه ايضا مثل قول ابي حنيفة ومالك رحمه الله
فرحا لعبهما جميعا فذهب الى انه يلزمه القضاء افاق قبل
انقضاء الشهر او بعده واعتمد على عموم قوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه الآية قال اصحابه وهذا الشهود
الشهر من يظلمه يلزمه عدة من ايام اخر قال ابو الحسن
يحتمل ان يكون قوله شهد الشهر مغمى عليه وذا الطريق
على ان من افاق من الجنون بعد مضي الشهر رمضان فلا
قضاء عليه عندنا خلافا لمالك فانه قال فيمن بلغ وهو مجنون
مكث سنين ثم افاق فانه يقضي صيام تلك السنين
ومالك يحمل قوله فمن شهد منكم الشهر على شهوده بالاقامة
وترك السفر دون هذه كره غيره من شهوده بالتكليف وابو
حنيفة يقول لا يمكن ان يراد بالآية شهود جميع الشهر

منفرد

منفرد بي الكلام عنده من شهد منكم بعض الشهر فليصم ما دام
شاهدا منه وهذا بعيد جدا ولما الدان فقوله شهد فمعنى
ادرك كلا بمقال شهود زمان الشيء عليه السلام اي ادركته
والمجنون قد ادرك ذلك الزمان فيجب الصوم لزوما في الذمة
ويتعلق بهذه الآية مسائل منها انه اذا التبس الشهور
على اسير او تاجر في بلاد الكفر او غيره ما اجتهد وصام فلا
يخلو من ثلاثة احوال احدها ان يوافق رمضان والثانية
ان يوافق ما قبل رمضان والثالثة ان يوافق ما بعده
فاما اذا وافق رمضان فانه يجزيه عند الجمهور وذهب بعض
الناس الى انه لا يجزيه والحجة الاولى قوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وهذا قد شهده وصامه واما ان وافق
ما قبله مثل ان يوافق شعبان فلا يجزيه عند مالك واكثر
اصحابه وعلى احد قولي الشافعي وقال بعض اصحاب
الشافعي ليس له الا قول واحد مثل قولنا انه لا يجزيه
والحجة عموم الاجزاء قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وهذا لم يشهد الشهر فلم يلزمه ان يصومه واما ان وافق
ما بعده فيجزيه قولا واحدا وهذه الصوم هل يجوز ان ينوب
فيه احد عن احد ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي
الى انه لا يصوم احد عن احد وهو قول اهل الكلام وبعض
اصحاب الشافعي وقد حكي عن الشافعي انه يصوم
عنه وليه والحجة لمن ذهب الى انه لا يصوم احد عن احد

صهل

الحسن

وذهب كبير المالكية انه
يجزيه وهو احد قولي
الشافعي وقال الكرخي

تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر
معناه من كان مريضا فالواجب على المكلف ان يصومه او يقضيه بنفسه
فينبغي بذلك ان يصوم عنه غيره ومنها متى سافر بعد طلوع
الفجر فهل يجوز له الفطر ام لا فذهب جمهور الفقهاء الى
انه لا يفطر وقال احمد واسحاق والمزني يجوز له الفطر وحجة
من ذهب الى انه لا يفطر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وهذا قد شاهد فعليه صومه واذا نوى الصوم في
الحضر ثم سافر قبل طلوع الفجر جاز له ان يفطر وقال ابو
حنيفة والشافعي لا يجوز له ان يفطر والحجة للقول الاول
قوله تعالى او على سفر فعدة من ايام اخر ومنها انه اذا
راى اهل الهلال لزمه الصوم في نفسه وذهب جماعة
الشافعي الى انه لا يلزمه الصوم الا بحكم الامام وحجة القول
الاول قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه **قوله
تعالى** ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وهذه
اللام يجوز ان تكون متعلقة بفعل مقدر ويجوز ان تكون لام
الامر ويكون المعنى [illegible]
فليكمل عدة الايام التي افطر فيها واجمع اصحاب ابي حنيفة
على انه اذا صام اهل بلدة ثلاثين يوما للرؤية واهل بلدة
تسعة وعشرين يوما برؤية ان على الذين صاموا تسعة
وعشرين يوما قضاء يوم واصحاب الشافعي لا يرون ذلك
اذا كانت المطالع في البلدين يجوز ان تختلف وحجة اصحاب

ابي

٨٣

ابي حنيفة قوله تعالى ولتكملوا العدة وقد ثبت برؤية اهل البلد
ان العدة ثلاثون فيجب ان تكمل ومما لهم بخبر كريب عليه
السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته والقول الثاني في المذهب
كما لو [illegible] عنه وقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم
حض على التكبير في يوم العيد في الطريق والجلوس وهو سنة
مهملة وذهب ابو حنيفة الى كراهية ذلك يوم الفطر
والاية حجة عليه وقد اختلف الناس في حد التكبير الذي امر
الله تعالى به ما هو فذهب ابن عباس الى انه يكبر من رؤية الهلال
الى انقضاء الخطبة ويمسك وقت خروج الامام ويكبر بتكبيره
وقال قوم يكبر من رؤية الهلال الى خروج الامام الى الصلاة
وهو قول الشافعي وقال مالك هو من حين يخرج الرجل
من منزله الى ان يخرج الامام وقال سحنون هو التكبير يوم
الفطر واختلفوا ايضا في صفة التكبير [illegible] اذ
لم يحد الله تعالى ذلك بلفظ معين ولا بعدد موقت
فمنهم من قال التكبير لفظان او ثلاث فقال الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وان شاء قال الله اكبر
الله اكبر الله اكبر ثلاثا وبينهما قال جازوا الا [illegible]
وهذا مذكور عن اصحاب مالك والذي يروى عن مالك والشافعي
الله اكبر ثلاثا ومنهم من قال لا يجزئ الا التكبير الاول
وهو ابو حنيفة ومنهم من يقول الله اكبر كبيرا والحمد لله
كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا وروي عن ابن عباس الله

ايضا

الله أكبر كبيرا الله أكبر كبيرا ولله الحمد وروي أيضا عن
ابن عباس الله أكبر الله أكبر كبيرا الله أكبر كبيرا الله أكبر
وأجل الله أكبر ولله الحمد وروي عن ابن عمر الله أكبر الله
أكبر الله أكبر لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير ومن العلماء من يكبر ويهلل
ويسبح أثناء التكبير وفي الآية الى أنه ليس فيه شيء موقت
والآية محتملة لما ذكر أثناء التكبير تهليلا وتسبيحا وتحميدا
من الآي الى التكبير **فقوله** تعالى أحل لكم ليلة الصيام
الى قوله كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون
اتفقوا على أن هذه الآية ناسخة واختلفوا في المنسوخ هل
كان ثابتا بالسنة أو بالقرآن فذهب بعضهم الى أنهم
كانوا في أول الإسلام اذا نام أحدهم ليلة الصيام لم يحل له
الأكل ولا الجماع بقية الليل فنسخ ذلك هذه الآية وذهب
أبو العالية وعطاء الى أنها ناسخة لقوله تعالى كما كتب على الذين
من قبلكم وقوله تعالى أحل يقتضي أنه كان محرما قبل ذلك
وقوله ليلة الصيام الليلة نصب اسم جنس ولذلك أفرد
ومثله هنا في كلام العرب كثير والرفث في اللغة كناية
عن الجماع وأصله في غير هذا الموضع من القول وقال أبو إسحاق
الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة من قبلة ولمس وجماع قال
بعضهم أو كلام في هذه المعاني واللباس أصله في الثياب
ثم شبه التباس الرجل بالمرأة وامتزاجهما بذلك تجوزا قال

ابن عمر

الصحيح

التي عقدت

إذا ما الضجيع ثنى • • • انثنت
جيدها تداعت فكانت عليه لباسا • وقيل لباس سكن
أي سكن بعضهم الى بعض وقوله فالآن باشروهن المباشرة
عبارة عن إلصاق البشرة بالبشرة فيقع فيها الجماع والقبل
والجس باليد وقال بعضهم إنه مقصور على الجماع مجاز وليس
بصحيح بل هو واقع عليه بالحقيقة فأباح الله تعالى
بهذه الآية جميع أنواع المباشرة الى تبيين الفجر ثم وقع
المنع بعده الذي في الجماع واختلف هل يجب الاعتزال عن القبلة
أم لا على ثلاثة أقوال يجري فيها الثالث بين الشاب والشيخ
واتفقوا على أنه لا يقع به فطر كما يقع بالجماع ما لم يقترن بها
إنزال وإذا أصبح من المباشرة بالجماع لم يمتنع من القبلة إلا
مع خوف الإنزال والأدبار الدمع الا بأمر حلت له الاجزاء ولذا لا يشرب
كقوله تعالى وإذا حللتم فاصطادوا وأمر الأمر قوله وابتغوا ما كتب
الله لكم ومن اختلف في معناه فقال ابتغوا الولد وقيل
ابتغوا القبلة الفرج وقيل ابتغوا الرخصة والتوسعة وقيل
ابتغوا الثواب وفي قوله وابتغوا الخيط استعارة وتشبيه
لرقة البياض ورقة السواد الغلي فيه ومن ذلك قول أبي
دؤاد فلما أضاءت لنا غدوة ولاح من الصبح خيط أنارا
وقال بعض المفسرين الخيط اللون وأنشد فيها قال
صبغ العمل ببياض النهار وسواد الليل كما المشرد
في كان في الموضع الذي يبصره منه الخيط الأبيض

والخيط الأسود

وهذا اختلفوا في سبب نزول هذه الآية فقال ابن عباس
وغيره ان جماعة من المسلمين اختانوا انفسهم واصابوا
النساء بعد النوم او بعد صلاة العشاء على الخلاف منهم عمر
بن الخطاب جاء الى امرأته فأرادها فقالت له قد نمت
فظن انها تعتل فوقع بها ثم تحقق انها كانت نامت
وكان الوطء بعد النوم امرا ممنوعا فذهب عمر فاعتذر عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم وجرى نحو هذا لكعب بن
مالك الانصاري فنزلت الآية فيهما وقال السدي جرى له
هذا في جاريته وحكى النحاس ومكي ان عمر نام ثم وقع بامرأته
وروي في سببها ان صرمة بن قيس ويقال صرمة بن مالك
ويقال قيس بن صرمة ويقال ابو صرمة بقي لذلك اليوم دون اكل
حتى غشي عليه في نهار الغد وفي الترمذي كان اتى اهله
ليلا فقال لهم هل عندكم ما يؤكل فقالوا له تصبر حتى
نصنع لك شيئا تطعمه وكان تعبا كبيرا اول جاءه النوم
فحرم عليه الطعام فمضى ليلته بجملتها ثم اصبح فاشتد عليه
الجوع فانزل الله اي خفة واباح الاكل والشراب والجماع
~~وما عدا هذه الثلاثة~~ الى طلوع الفجر المعترض في الافق
حينئذ ونسخ الاول ومقتضى هذه الآية انه نهى عن ما بالنهار
ما اباحه بالليل وهو النساء والاكل والشرب
والجماع وما عدا هذه الثلاثة موقوف على الدليل والزمان
فوقع الخلاف فيه فمن ذلك الامر نقيضا عدوا اختلف هل

هو

86

ثم وقع من ... فهل يجب عليه القضاء ام لا اعني مجرى الآية
ومقتضاها ايجاب وجوبه ومن لم ير ذلك فلما استدرك بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن استقاء فعليه القضاء وجب
عليه القضاء وان ... والقول لان الاصحاب مالك وبذلك من
الشافعي ومن ذلك الحجامة اختلف هل هو مفطر ام لا لاجل
مجرى الآية وما ورد من قوله عليه السلام افطر الحاجم
والمحجوم وقد روي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم احتجم صائما ومن ذلك الغيبة الجمهور على انها لا تفطر
لما فيه هذه وقال الاوزاعي تفطر لقول النبي عليه السلام
من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في ان يدع طعامه
وشرابه اخرجه البخاري وقوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض
الآية اختلف العلماء في هذا التبيين ما هو فذهب الجمهور
الى انه الفجر المعترض في الافق يمنة ويسرة ومقتضى حديث هنا
ابن مسعود وسمرة ابن جندب وذهب ابو بكر وعثمان بن عفان
وحذيفة بن اليمان وابن عباس وطلق بن علي وعطاء ابن رباح
والاعمش وغيرهم الى انه تبين الفجر في الطرق وعلى رؤوس
الجبال وذكر عن حذيفة انه قال تسحرت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو النهار الا ان الشمس لم تطلع وروي عن علي بن ابي طالب
انه صلى الصبح بالناس ثم قال الآن تبين الخيط الابيض
من الخيط الاسود وروي عن ابي بكر انه نظر الى الفجر
مرتين ثم تسحر في الثانية ثم قام فصلى ركعتين ثم اقام

بلال الصلاة وروي عن الاعمش انه قال لولا الشهرة لصليت
الغداة ثم تسحرت وقال مسروق ولم يكونوا يعدون الفجر فجركم
انما كانوا يعدون الفجر الذي يملا البيوت والطرق والقول
الاول هو الذي تشهد له الاثار الصحاح وما جرى عليه العمل
العمل به في حتى اذا كانت غاية فما بعدها ليس من جنس ما
قبلها نحو قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر وروي
عن عدي بن حاتم انه قال لما نزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر عمدت الى عقالين
عقال اسود وابيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت
انظر اليهما فلم يتبين لي فغدوت الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انك لعريض القفا وروي انه
قال انك لعريض القفا انما ذلك سواد الليل وبياض النهار
وقيل نزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود ولم ينزل من الفجر فكان رجال اذا
ارادوا الصوم ربط احدهم في رجليه الخيط الابيض والخيط
الاسود ولا يزال ياكل ويشرب حتى يتبين له رؤيتهما فانزل الله
بعد من الفجر فعلموا انما يعني الليل والنهار ولا يجوز ان يستدل
بهذا على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة فانه لا يجوز
اصلا ويحتمل ان تكون العبارة ثم ان يكون قد قال من الفجر اولا
ولكنه احتمل ان [illegible] لاجل الفجر واحتمل ان يكون المستبان في
نفسه الفجر وذكر بعضهم حديث عدي وقول النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم انما ذلك سواد الليل وبياض النهار رجحنا القول الثاني
في التسحر وقال الطحاوي ومن ذلك حديث حذيفة المتقدم
ودل حديث حذيفة ان وقت الصيام طلوع الشمس وان ما قبل
طلوع الشمس في حكم الليل وهذا محتمل عندنا ان يكون بعد
ما قال الله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود قبل ان ينزل من الفجر ثم انزل الله تعالى
بعد ذلك من الفجر فذهب ذلك [illegible] حذيفة وبقي [illegible] بعمل
حذيفة لم يعلم ذلك الناسخ [illegible] الفجر روي عنه انه لما طلع
الفجر تسحر ثم صلى وعلم غيره الناسخ فقال به ومن علم
شيئا اولى ممن لم يعلمه ودل هذا كله على ان الدخول في الصيام
من طلوع الفجر وعلى ان الخروج منه بدخول الليل اذا كان قوله
تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل غاية لا يدخلها في الصيام
وقد اختلفوا اذا شك في الفجر او تمادى هل يجوز الاكل
ام لا فمذهب مالك ومحمد [illegible] انه لا يجوز له الاكل وعليه القضاء
وقال ابن حبيب هو استحباب وقال محمد عند اهل العلم وهو
مذهب ابن عباس انه ياكل ما شك في الفجر حتى يتبين فان اكل فلا
قضاء عليه حتى يتبين له [illegible] ابن حبيب [illegible] وقال هو
الفقه لقوله حتى يتبين وقال ابن الماجشون [illegible] هو الفجر
[illegible] [illegible] وكان الفقهاء [illegible] لا ياكل في الشك وقال
الشافعي [illegible] فكذلك [illegible] في المذهب الكراهة والمنع والجواز
وهو مذهب ابن حبيب واما اذا شك في الغروب فلا ياكل باتفاق

لقوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل وهذا أي يقتضي الوجوب
وإلى غاية والليل الذي يتم به الصيام مغيب قرص الشمس
وقد اتفقوا على أن آخر النهار مغيب الشمس واختلفوا
في أوله فذهب بعضهم إلى أنه الفجر وإليه ذهب الجمهور
وذهب بعضهم إلى أنه من طلوع الشمس وعلى هذا ينبني
الخلاف في الوقت من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس فقال
قوم إنه من النهار وقال قوم إنه من الليل وقال قوم إنه وقت
منفرد ليس بليل ولا نهار وهو شاذ في المذهب
فقد اختلفوا فيما إذا أكل فالمشهور من المذهب أن يلزمه
القضاء والكفارة وحجتهم قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل
ومن أكل فقد أفطر ولم يتم الصيام إلى الليل لأنه إنما أراد الله تعالى
تبيين الليل لا الاشتغال فيه ومن قال بقول أبي زيد عليه القضاء
فقط فيما سقط الفجر وكذا في قول مالك رحمه الله مع
ما ذهب إليه ابن القصار وعبد الوهاب وإن كان عندهما فيه
تأويل قوله على مجرد الحكم وقال الحسن والعراقي والأوزاعي عليه
كالشافعي واختلف الناس في الوصال فذهب جماعة من العلماء إلى أنه
كيف كان مباح وأن معنى نهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه
إنما هو رحمة للأمة وإبقاء عليهم من غير تحريم وذهب أشهب
وابن وهب والعراقي إلى أنه جائز إلى السحر واحتجوا
بحديث النبي صلى الله عليه وسلم لا تواصلوا وأيكم أراد أن
يواصل فليواصل إلى السحر وعلى كل حال فقد عليه ولم يجيزه مرة وحجتهم

وليواصل حتى السحر. مذهب
مالك وأبو حنيفة والشافعي
والثوري وجماعة من أهل العلم إلى
أن الوصال مكروه

نهي

نهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه وقوله صلى الله عليه وسلم
إذا غربت الشمس فقد أفطر الصائم وروت عائشة أن
قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل يقتضي النهي عن الوصال.
وقال المازري إن حمل قوله فقد أفطر الصائم على أن الصائم أدى ما
صار مفطرا أي يكون في الحكم دلالة على أن زمان الليل يستحيل
الصوم فيه شرعا وقال بعض العلماء إن الإمساك بعد
الغروب لا يجوز وهو كإمساك يوم الفطر ويوم النحر وقال
بعضهم ذلك جائز وله أجر واحتجوا بأحاديث الوصال.
وقد اختلفوا فيمن أصبح جنبا وهو صائم على سبعة أقوال
فذهب فقهاء الأمصار إلى أنه تجزيه صيام ذلك اليوم وقال
ابن حبيب إن نسي جنابته ولم يغتسل لا ذاك الحال المتوحر
أو أياما بصومهن فصيامه تام ويقضي الصلاة وظاهر
هذا أن المتعمد لترك الاغتسال بخلاف الناسي وقد تستوي
بتعمد المذهب فقال وإن تعمد ترك الاغتسال وأقام على
جنابته يومه الخ وأياما فأيامه فصيامه تام لأن الطهارة إنما
هي للصلاة لا للصيام وذهب قوم إلى أنه يستحب له أن
لا يفطر وذهب الحسن وسالم فيمن أصبح جنبا إلى أنه يتم صومه
ويقضيه وروي مثله عن أبي هريرة وذهب أحمد إلى أنه يكمل
في التطوع أقوال عن أهل العلم إلى أنه لا يقضي وذهب
طاووس وعروة بن الزبير إلى أنه إذا علم بجنابته ثم نام حتى
يصبح فهو مفطر وإن لم يعلم بها حتى أصبح الفجر أتم صيامه وقضى

[illegible]

وذهب قوم الى انه ان علم بها قبل الفجر انه يجب له القضاء
وان لم يعلم الا بعد الفجر فصومه تام لا يؤمر فيه بالقضاء
وذهب النخعي الى انه يجزيه في التطوع ولا يجزيه في الفرض
وقوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله
لكم الى قوله من الفجر حجة لبعض العلماء ومن ذهب مذهبهم
في هذه المسألة لان الله تعالى اباح الجماع والاكل والشرب
الى طلوع الفجر ومن وطئ الى طلوع الفجر فلا يمكنه ان
يغتسل الا بعد طلوع الفجر فيصبح جنبا الى ان دخل يغتسل
عليه النهار ولولا ان هذا جائز لما اباح الله تعالى
الجماع الى وقت طلوع الفجر ولحرمه عند آخر جزء من الليل
بمقدار ما يتسع له الغسل من غير تفريط وبعض من
يخالف هذا يقول انما ابيح الاكل الى الفجر لا الجماع فانه
لم يقل باشروهن وكلوا الى ان يتبين وانما جعله غاية للاكل
والشرب [illegible] مذكور [illegible] بمنزلة
الجنب وصوم رمضان لا يجزئ الا بنية خلافا لزفر لقوله
عليه السلام انما الاعمال بالنيات وهل تجزيه مع طلوع
الفجر وروي عن مالك انه لا تجزيه وقال عبد الوهاب
تجزيه قال [illegible] تعالى وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الاية فاذا كان الاكل مباحا حتى يطلع
الفجر لم تجب النية الا في الموضع الذي يجب فيه الامساك
ولا فائدة في تقديم النية فمن ذكر اذ كان بعد النية

للغسل هو الرجل [illegible] هو الرجل [illegible]

بالاكل حتى يطلع الفجر واذا ورد القضاء بهذا لم يعارض بقياس
فيقال انه يجب ان يمسك جزءا من الليل وقد اختلفوا فيمن
طلع الفجر وهو يولج او يأكل فنزع بعينه هل يفسد صومه
ام لا فذهب اكثر اهل الحجاز الى انه لا يفسد الا الصوم منهما
وذهب بعضهم الى انه يفسد ولا قضاء على من فعل ذلك
وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي وذهب بعضهم
الى الفجر في الاكل والجماع [illegible] انه لا يفسد صوم المجامع
وان نزع بعينه فلا [illegible] جماع بعد الفجر ورأى
ان عليه القضاء ورأى ان صوم الاكل اذا انزع بعينه والقى
اللقمة من فيه يفسد والى هذا ذهب ابن الماجشون وحجة
من ذهب الى ان صومهما يفسد قوله تعالى فالآن باشروهن
فاباح المباشرة والاكل الى طلوع الفجر وقد علم انه من باشر
واكل حتى يطلع الفجر فانه لا يستطيع ان ينزع الا بعد طلوعه
والله تعالى قد علم ذلك ولكنه اباح الجماع والاكل
الى ذلك الوقت [illegible] عند ذلك
وهذا الاستدلال مثل ما تقدم وقد اختلفوا فيما يغذي
كالدرهم والحصاة هل يقع به الفطر ام لا فذهب اكثر
اهل المذهب الى انه يفطر كما يفطر ما يغذي وذهب بعضهم
الى انه لا يقع به الفطر وهو مذهب اهل الظاهر وبه قال
ابو طلحة ودليل القول الاول قوله ثم اتموا الصيام
الى الليل والصيام الامساك عنه والمختلف فيه [illegible]

من الطعام هل يقع به فطر ام لا العلقة الحجة بين الاسنان
وغبار الدقيق فقال في كتاب ابي مصعب في العلقة
في السهو القضاء وفي العمد القضاء والكفارة
وقال ابن حبيب لا شيء عليه وقال اشهب في غبار
الدقيق عليه القضاء وقال عبد الوهاب لا شيء عليه
والاظهر على مقتضى الاية ان يجري القليل في ذلك مجرى
الكثير تعلقا بعموم الامساك المامور به وقد اختلف فيما
يصل الى الحلق والجوف من غير مدخل الطعام والشراب
من الحلق كالكحل في العين والدهن من الاذن والسعوط
من الانف والحقنة ففي المذهب فيه خلاف هل يقع بذلك
فطر ام لا اذا اعتبر ان العلة التي توجب بذلك الفطر
وان اعتبر ذلك ما يعلم من مقصوده وهو عدم التغذي كان
الا كالطعام والشراب الواصل من الحلق وكذلك اختلف
فيما يصل الى الحلق من طعم البخور هل يفطر به ام لا على
قولين في المذهب وكذلك المراة تدهن به الراس فيصل طعمه
الى الحلق فالجمهور على انه لا يقع به فطر وبه قال
الشافعي وفي السليمانية انه يفطر ووجه الفطر
في ذلك على ما تقدم ذكره وقد اختلفوا فيمن اكل او
شرب او وطئ ناسيا على اربعة اقوال فذهب مالك
واكثر اصحابه الى ان عليه القضاء دون الكفارة ومذهب
ابي حنيفة والشافعي واصحابه انه لا قضاء عليه

ولا كفارة

ولا كفارة وقاله الاوزاعي والثوري وقيل انه روي عن
علي وابن عمر وابي هريرة مثل ذلك وقد ذهب اصحاب
الظاهر ان عليه القضاء والكفارة ومذهب عبد الملك
ان عليه في الوطء القضاء والكفارة وفي الاكل والشرب
القضاء دون الكفارة ودليل قول مالك واصحابه قوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل وهذا لم يتم الصيام وقوله
تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
قال الشافعي هذه الاية نزلت على ان المباشرة كانت
مباحة في الاعتكاف ثم نسخت بالنهي عنها وقال
مجاهد كانت الانصار تجامع في الاعتكاف فنزلت الاية
وقال نحوه قتادة ولم يخص الانصار والاصل في جواز
الاعتكاف هذه الاية وقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين
والعاكفين قال ابن المنذر وقد اجمع اهل العلم على انه
مندوب اليه مستحب الدوام عليه اقتداء بالنبي صلى
الله عليه وسلم والخلفاء رضي الله عنهم ولانه يعمر الوقت
بجميع ... وقل من تضرر عليه وقد اختلفوا في
اي موضع يكون الاعتكاف على خمسة اقوال فذهب
مالك رحمه الله في المشهور عنه الى انه يكون في كل مسجد
وانه لا باس بالاعتكاف في مسجد لا يجمع فيه الجمعة
اذا كان ممن لا تلزمه الجمعة او بموضع لا يلزمه فيه
اتيان الجمعة او كان لا تدركه الجمعة في اعتكافه

تجامع

من المنجمين الذين يقولون لا خالق الا الله عز وجل وانما
النجوم دلالات في الغيوب وعلامات اجراها الله كما اجرى
الغيوم والسحب الثقيلة دلالة على الامطار وان كانت ربما
خابت وبهذا ونحوه رد ابن الطيب اقوالهم وكذلك عنى بهذا
في جهة الرمل والكتف ونحو ذلك وان كان قد جاء عن النبي
صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم كان نبي من الانبياء يخط
فمن وافق خطه فذاك ما اختلف فيه هل خرج على جهة التصويب له
او على جهة الرد والتخطئة لمن انتحله وفي هذه الاية معنى
ينبغي التنبيه له وهو انه تعالى لما قال اني جاعل في
الارض خليفة اعترضت الملائكة بجعله فقد كان تقدم عندها
مخالفة الجن فيها من يفسد فيها وكان يجب ان لا تعترض
على الله تعالى في فعله ومع ذلك فقد بطلوا انفسهم على
من كان يجعله بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ورد
الله عليهم بانه يعلم ما لا يعلمون ثم زادهم آدم وعلمه
ما لا يعلمون قال وللاعتراض روي ان الملائكة قالت حين
خلق الله آدم ليخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقا اعلم منا
ولا اكرم عليه فلما اراد الله تعالى ان يريهم من علم آدم وكرامته
خطأ ما ظنوا ثم انه تعالى امرهم بالسجود لآدم كرامة
له ولهذه المعاني كلها اعتقدنا ان اختلف الناس فيه
في كتبه اختصارا وهذه مسألة اختلف الناس فيها هل الصالحون
من الناس والانبياء افضل من الملائكة ام الملائكة افضل من

كل

كل خلق والذي تدل عليه هذه الاية ان الملائكة افضل
الا ترى اخبار الله تعالى اياهم لما اراد ان يخلق آدم لانهم
في القول واخبارهم عن انفسهم بالتسبيح والتقديس
وما زاده تعالى عليهم من تعليم ذلك وبدل ايضا على ذلك قوله
تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم قل لا اقول لكم عندي خزائن الله
ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك **قول الله تعالى**
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الاية في هذه الاية ما يدل
على ان مجيء الامر لا يحمل على الاباحة لانه تعالى وصف
ابليس بانه ابى من السجود الذي امر به ولم يجز له عذرا باحتمال
الاباحة ولو لم يكن نفس الامر يقتضي الامتثال لكان
له عذر ومعه دليل ايضا انه لا يحمل على الندب بل يحمل على الوجوب
لان الله تعالى قد كفره بمخالفة الامر واذا بطل قول الاباحة
وقول الندب بطل قول الوقف وابليس لم يختلف انه كان
مؤمنا صالحا على الروم والتكبر الا انه اختلف هل كان ملكا
من الملائكة ام لا فذهب الجمهور الى انه كان من الملائكة
~~ام لا فذهب الجمهور وان ابليس من الملائكة واحتال من~~
~~المستثنى الاستثناء الى انه كان من الملائكة~~ وان الاستثناء
متصل قالوا كان خازنا وملكا على سماء الدنيا والسماء
عن ابن عباس فلما اه... وقال ابن زيد والحسن
هو ابو الجن كما ان آدم ابو البشر ولم يكن قط ملكا وروي
نحوه ايضا عن ابن عباس قالوا واسمه الحارث وقال بعضهم

وذهب الزهري والحكم وغيرهما الى انه لا يعتكف
الا في المسجد الجامع وهو رواية ابن عبد الحكم
عن مالك وروي ايضا عن حذيفة وذهب حذيفة بن اليمان
في الشاذ عنه الى انه لا يعتكف الا في المساجد
الثلاثة المسجد الحرام ومسجد النبي عليه السلام
ومسجد ايلياء وذهب سعيد بن المسيب الى انه لا يعتكف
الا في مسجد النبي. وذهب ابن لبابة الى ان الاعتكاف
يصح في غير مسجد وان مباشرة النساء انما تحرم على
المعتكف الا اذا اعتكف في مسجد وهذا قول شاذ
مبني على اصل مختلف فيه وهو دليل الخطاب لانه
يفهم اذا نهي عن المباشرة من اعتكف في المسجد فكانه
يظهر منه ان من اعتكف في غير مسجد وقد جاء
عن [illegible] انه يعتكف في غير مسجد وحجة من الاول
ظاهر والاتفاق على العكوف في المساجد مع الثلاثة وعنهما
والجمهور على انه لا تعتكف الا في المسجد فما سمع ابي [illegible]
خلافا لابي حنيفة في قوله لا تعتكف المرأة الا في
مسجد بيتها ومن قاسهما قياس ضعيف وفي
اختلفوا في الاعتكاف بغير صوم هل يصح
ام لا فذهب مالك واصحابه وابو حنيفة الى انه لا يكون
اعتكاف الا بصوم وحكى ابن [illegible] الشافعي
مثل قول مالك في انه من شرط الاعتكاف الصوم وذهب

يباح له المباشرة وان اعتكف في غير المسجد وهذا لم يقل به احد

الشافعي

الشافعي في المشهور عنه وابو ثور وغيرهما الى ان
المعتكف يجوز بغير الصوم [illegible] واليه ذهب ابن لبابة
رحمه الله وحجة القول الاول فعله وقوله والاتفاق على العكوف
في المساجد فيه الخطاب على الطاعمين فلو لم يكن الصوم
من شرط الاعتكاف لم يكن لذلك معنى ولذلك الاكثر ما فيه
ان يكون مجملا وقد بينه النبي صلى الله عليه وسلم بفعله
وروي عنه انه اعتكف صائما ولم يرو عنه انه اعتكف
مفطرا وقد اختلفوا في المعتكف اذا خرج الى الجمعة
هل ينتقض اعتكافه فذهب مالك الى انه ينتقض
اعتكافه وذهب عبد الملك الى انه لا يبطل اعتكافه
وهو قول ابي حنيفة وروى ابن الجهم نحوه عن مالك وحجة
القول الاول قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد ومعنى
عاكفون مقيمون وقد اختلفوا في المعتكف اذا خرج
من المسجد لغير حاجة هل يبطل اعتكافه ام لا فذهب
مالك رحمه الله الى انه يبطل اعتكافه اقام قليلا او كثيرا
وذهب ابو يوسف ومحمد الى انه ان اقام خارج المسجد
اكثر النهار بطل اعتكافه وان اقام اقل النهار لم يبطل
اعتكافه وحجة مالك قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد
واختلفوا ايضا اذا خرج من المسجد لاكل طعام فذهب
مالك رحمه الله الى انه يبطل اعتكافه وذهب بعض
الشافعية الى انه لا يبطل وحجة مالك قوله تعالى وانتم

الجهم

عاكفون في المساجد واختلفوا في مباشرة غير الفرج إذا لم يكن
جماع فمذهب مالك رحمه الله إلى أنه يفسد الاعتكاف أنزل
أو لم ينزل وذهب الشافعي في أحد قوليه إلى أنه
لا يفسد على الوجه إلا إن أنزل وذهب أبو حنيفة إلى أنه
إن أنزل أفسد وإن لم ينزل لم يفسد وكذلك ومن فسر
قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد
بغير وعلى حسب اختلاف التفسير للآية اختلفوا
في هذه المسألة والجماع في فتح قالت معنى ولا تقبلوهن
ولا تجامعوهن وقال الجمهور الذي يقع في الجماع فما دونه
مما يلتذ به من اللمس. ولم يختلفوا في أن الوطء نهارا
يفسد الاعتكاف وإنما اختلفوا فيما عليه كفارة أم لا والحج
نفسه واختلفوا إذا أولج ناسيا فمذهب مالك أنه يبطل
اعتكافه وذهب الشافعي إلى أنه لا يبطل وحجة مالك
عموم قوله تعالى ولا تباشروهن والنهي يقتضي فساد
المنهي عنه كذا قال عبد الوهاب وهذا أصل تختلف
فيه أهل الأصول كثيرا واختلفوا في أقل الاعتكاف ففي
مالك روايتان إحداهما يوم وليلة والثانية عشرة أيام
وذهب أبو حنيفة إلى أنه [illegible] يكون الاعتكاف [illegible]
الحجة هذه على أبي حنيفة لأنه فعل ما خاطب به الصوام
خاصة فقط أي الصوم مشترط في الاعتكاف ولما كان الصوم
الشرعي بمعنى لا يكون أقل من يوم علمنا أن الاعتكاف لا يكون أقل

من

92 من يوم وإذا ثبت هذا الحكم فيما هو ما ذهب إليه أبو حنيفة
وهذا النوع من الاستدلال تسميه الأصوليون الأفضل
واختلفوا إذا نذر اعتكاف بعض يوم أو ليلة على ثلاثة
أقوال فمذهب مالك رحمه الله إلى أنه إذا نذر أحدهما لزمه
الآخر وذهب الشافعي إلى أنه إذا نذر أحدهما لزمه ولم يلزمه
إذا الآخر وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه إذا نذر يوما فعليه
يوم بغير ليلة وإن نذر اعتكاف ليلة فلا شيء عليه وقال
سحنون من نذر اعتكاف ليلة فلا شيء عليه ومذهب
الشافعي مبني على إسقاط اشتراط الصيام وذلك معترض
عليه بما تقدم ومذهب أبي حنيفة مبني على اشتراط
الصيام لأن الليل لا يصام فيه فمعنى نذره لا يلزمه وإذا نذر
اليوم لزم اعتكافه لأن الصوم مباح فيه وإلى نحو هذا
أشار سحنون فقال من نذر ليلة فلا شيء عليه وأما
والمدونة الثابت مذهب إلى أنه يلزمه أقل ما يمكن فيه
الاعتكاف وهو يوم وليلة قوله تعالى ولا تأكلوا
أموالكم بينكم بالباطل أي قوله يستولونه ذهب
قوم إلى أنه نهي الله عز وجل في هذه الآية عن أكل المال
بالباطل على كل وجه من غصب وسلب وخيانة وقمار
وغير ذلك فالله بعضهم ولا يدخل فيه الغبن بالبيع
مع معرفة البائع بحقيقة ما يبيع لأن الغبن كأنه هبة
وقال قوم إنه داخل وكما قال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

أي من القضاة والشهداء والحكام والبطلة التي تكون فيها وتدلوا
بها إلى الحكام قال قوم أي تسارعون في الأموال إلى المخصومة
إذا علمتم أن الحجة تقوم لكم إما بأنه لا يكون على الجاحد
بينة أو يكون مال أمانة كمال اليتيم ونحوه مما يكون القول
فيه قوله وقال قوم المعنى لا تمشوا بها على أكل الكثير منها
وفي هذه الآية أن الله حرم أكل الحرام وإن قضى به قاض
على ما ظهر له لأنه حق لقوة حجة الظالم باحتياله عليه وسيأتي
الكلام على هذه المسألة في غير هذه السورة في موضع أليق
ولا تدلوا قوله تعالى يسئلونك عن الأهلة قل هي م
مواقيت للناس والحج إلى قوله وقاتلوا في سبيل الله قال ابن
عباس وقتادة والربيع وغيرهم نزلت على سؤال قوم من
المسلمين النبي صلى الله عليه وسلم عن الهلال وما فائدة
محاقه وكماله ومخالفته لحال الشمس وقوله مواقيت
معناه لمقاصد الديون وانقضاء العدد والأكرية والصوم
والفطر وما أشبه ذلك من مصالح العباد ومواقيت
الحج أيضا إذ يعرف بها وقته وأشهره قال أبو الحسن
استدل بعض الحنفية بهذه الآية على أن شهور السنة
كلها مواقيت للحج كما أنها كلها مواقيت للناس
ويلزمهم أن يكون المكلف في هذا القول في أحد أيام
غيرها دون تعاطي أفعال الحج مع أن الإحرام عندهم ليس من
الحج بل هو شرط الحج فبطل بعد قال الله تعالى الحج أشهر

معلومات

معلومات فما جاوز ذلك إنما أحرم لأفعال الحج من السعي
والطواف وغيره قال والصحيح من التأويل أن المراد بالآية
قل هي مواقيت للناس والحج في أشهر الحج وهذا الذي (الحج)
قاله معترض أيضا فإنه تعالى قال الحج إلا أن ينص على أن
أفعال الحج من السعي والطواف ونحوهما خاصة وهذا معنى
قوله تعالى الحج أشهر معلومات يبقى في تفسير الآية وأما
في قوله قل هي مواقيت للناس فمعنى بين فإن الأهلة (والحج)
إذا أريد به جميع الشهور لم يبق الآن تكون عاما مخصوصا في
المعطوف والمعطوف عليه وإن كان ذلك الحكم أن في أحد
بالحج إلا الإحرام لأن تعاطي أعمال الحج لا تقع إلا في أشهر
معلومات وإنما يقال ذلك إن كانت اللفظة الواحدة
عامة خاصة في حالة واحدة وقوله تعالى للناس أي لأعمال
الناس ومن ثم يحتمل ذلك أمر الحج وغيره والكلمة مخصصة
بالذكر تشريف جعاله وتأخير الأمر فهو عطف مثل قوله
تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان ونحوه وقوله تعالى في
الأهلة من الجمع التغليب الذي أريد به الكثير فمثل قول الشاعر
• لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى • وأسيافنا يقطرن من نجدة دما •
وأما ما ذكره أبو الحسن عن بعض حزبه كأنه تعالى قال قل
هي مواقيت للناس والحج وهي مواقيت الحج في رد اللفظ
الأول لجميع الشهور والثاني لبعضها وما قيل على ذلك
من تفسير اللفظ بمعنى الآية فقوله الحنفية على كذا

الفقهي وهو مذهب مالك ولغيره ابو الحسن من الحزب
في قوله والحج أي الشهر الحج يعني الاصغر بعيسر للرجل وامرأته
وقوله وليس البر الاية اختلف في تأويل هذه الاية فقال البراء
ابن عازب والزهري وقتادة سببها ان الانصار كانوا اذا
حجوا واعتمروا يلتزمون ان لا يحول بينهم وبين السماء
حائل وكانوا يتسنمون ظهور بيوتهم على الجدرات وقيل
كانوا يجعلون في ظهور بيوتهم فتوحا يدخلون منها ولا
يدخلون من الابواب وقيل كان اذا حرم احدهم اذا خرج في حاجته
ولم يقضها استطار بذلك ولم يدخل من باب داره وعلا
من ظهورها محاورا جل منهم فدخل من باب بيته فعيب
بذلك فنزلت الاية وقال ابن شهاب كان يفعله القوم
من اهل الحجاز وقال السدي ناس من العرب وهم الذين
يسمون الحمس قال فدخل النبي صلى الله عليه وسلم
بابا ومعه رجل منهم فوقف ذلك الرجل وقال اني
احمسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم وانا احمسي ونزلت
الاية وروى الربيع ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل وخلفه
رجل انصاري فدخل وخرق عادة قومه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
~~النبي صلى الله عليه وسلم~~
اني احمسي من قوم لا يدينون بذلك فقال له وانا
احمسي ديني فنزلت الاية وهذه الاقوال من جعل للاية اجعلها
سببا وقال ابو عبيدة الاية ضرب مثل اي ليس البر ان

تسئلوا

تسئلوا الجهال ولكن اتقوا الله واسئلوا العلماء وهذا كما
يقال اتيت هذا الامر من بابه وقال غير ابي عبيدة المعنى ليس
البر ان تشذوا في الاسئلة عن الاهلة وغيرها فتأتون
الامور على غير ما يجب وذكر ابن الانباري ان الاية مثل
في جماع النساء. قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله
الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا الاية هو منسوخ او محكم
ذهبت طائفة الى انه منسوخ واختلفوا في ناسخه
فقال الربيع بن انس وعبد الرحمن ابن زيد اول اية المسلمين
فقاتل من قاتلهم من المشركين والمكفوف عمن كف عنهم ثم نسخت
براءة وقال قتادة هي منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة وعنه ايضا ان ناسخها فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وعن ابن
زيد ان ناسخها وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة
والذين ذهبوا الى انه محكمة اختلفوا في تاويلها فذهب
ابن عباس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز الى ان معناها لا تقتلوا
النساء والصبيان والشيخ الكبير والرهبان وشبههم وذلك
انهم لا يقاتلون ما تقدم فقاتلوا الذين لهم محالة من يقاتلكم
ولا تعتدوا في قتاله فتقتل هؤلاء من ليس له محالة من
يقاتلكم وهذا الذي ذهب اليه مالك وجماعة سواه
من ان ليس منسوخ وان هؤلاء لا يقتلون الا ان يكونوا في اثناء
حرر على الاسلام منه ان يكونوا من ذوي الراي والمشورة

بقية قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام
قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله
الذين يقاتلونكم ولا

فإن قتلكم جاز خلاف ما ذهب إليه الشافعي في إحدى
قوليه من أنهم يقتلون وإن لم يكن فيهم ضرر ولم يختلفوا في
النساء والصبيان أنه لا يقتل جميعهم في أولئك وكذلك اختلفوا
في قتل الشيخ والأعمى فمذهب الشافعي أنهم يقتلون والآية
على هذا إنما وبه ... مذهب من يرى ألا يقتلوا ويحتج بالآية
على هذا ومن ... من الأئمة ... وذهب ابن عباس إلى أن الآية
أنها أول ما أمر الله عز وجل بقتال الكفار وقال أبو الحسن ويحتمل
أن يقال لم يكن ذلك تعلق بقوله الذين يقاتلونكم حقيقة
القتال لأن المراجعة إلى حد عن نفسه لم تكن فيه محرمة
حتى يقال إنه أذن فيه بعد التحريم وإنما أراد الذين يرون
قتالكم ويعتقدونه دينا وشرعا وروي عن أبي بكر
رضي الله عنه أنه أمر بقتل الشمامسة لأنهم يشهدون
القتال ويرون ذلك وهم الذين فحصوا عن أوساط
رؤوسهم وأمر أن لا يقتل الرهبان لأنهم يرون ألا يقاتلوا يحلقون
وقال مجاهد الآية محكمة ولا يحل لأحد أن يقاتل أحدا حتى
يبدأه بالقتال كما حكى المهدوي وفيه نظر وقيل الآية نزلت المهدوي
في عمرة الحديبية حين صد المشركون عن البيت وصالحهم
على أن يرجع من العام المقبل ويخلوا له البيت ثلاثة أيام
فلما رجع إلى عمرة القضاء خاف أصحابه صلى الله عليه وسلم
أن لا يفي المشركون ويصدوهم عن البيت ويقاتلوهم في
الشهر الحرام وكره أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن يقاتلوهم

في الحرم وفي الشهر الحرام فنزلت الآية فتكون على هذا الآية
نزلت في قوم مخصوصين فلا يؤخذ بعمومها على هذا القول وقوله تعالى يرخصها
ولا تعتدوا عام في النهي عن أنواع العدوان لأن الكل
بتعيينهم اختلفوا في تأويله فقيل المعنى لا تعتدوا في
قتال من لم يقاتلكم وقيل لا تعتدوا في قتل المرأة والصبي
ونحوهما وقيل لا تعتدوا أي لا تبتدئوا بالقتال في الشهر
الحرام وذهب قوم إلى أن المعنى لا تعتدوا في القتال لغير وجه
الله كالحمية وكسب الذكر ولا خلاف أن القتال كان ممنوعا
في أول الإسلام بقوله تعالى ادفع بالتي هي أحسن وبقوله
فاعف عنهم واصفح وبقوله ولا تجادلوا أهل الكتاب وبقوله
وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وبقوله تعالى قل للذين
آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ونحو ذلك قال
ابن عباس ثم نسخ ذلك كله قوله تعالى فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر واختلفوا في أول آية نزلت في القتال
فقال الربيع بن أنس وغيره قوله تعالى وقاتلوا في سبيل
الله الذين يقاتلونكم وروي عن أبي بكر الصديق أن أول آية
نزلت في ذلك قوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم
ظلموا وقوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام الآية اختلف
فيه هل هو منسوخ أو محكم فذهب الأكثر إلى أنه
منسوخ واختلفوا في الناسخ له فقيل هو قوله

إلى يوم نسخه وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال قتادة
نسخه قوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم قالوا جميعا فيجوز قتال الكفار في كل موضع
وذهب مجاهد إلى أن الآية محكمة وأنه لا يجوز قتال أحد
في المسجد الحرام إلا بعد أن يقاتل وقد قرأ حمزة والكسائي
ولا تقتلوهم ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم
فيه فإن قتلوكم وقوله تعالى فإن انتهوا فإن الله فاقتلوهم
غفور رحيم المراد بالانتهاء في هذه الآية الإسلام لأن الله لا يغفر أن
يشرك به وإنما يكون ذلك مع ذلك وقوله فإن انتهوا فلا عدوان
إلا على الظالمين الانتهاء في هذا الموضع يصح أن يكون الدخول
في الإسلام ويصح أن يكون أداء الجزية وقوله تعالى
واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم
صفة لمشركي قريش والآية نزلت في عام الحديبية
وقيل نزلت في أخي عمرو بن الحضرمي وواقد التميمي سرية عبد
الله بن جحش وقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
يعني كفر أو يكون الدين لله يعني أنهم يقاتلون حتى يسلموا
ويخبر أنه لا يقبل الجزية من المشركين وقوله
الشهر الحرام بالشهر الحرام إلى قوله واتقوا الله واعلموا
اختلف في سبب هذه الآية فقال ابن عباس والسدي
ومجاهد وقتادة ومقسم والربيع والضحاك وغيرهم
نزلت في عمرة القضية عام الحديبية وذلك أن رسول القضاء

الله

الله صلى الله عليه وسلم خرج معتمرا حتى بلغ الحديبية سنة
ستة فصده الكفار فنحر هديه بالحديبية ووعده الله أنه
سيدخله عليهم فدخله سنة سبع فنزلت الآية في
ذلك أي الشهر الحرام الذي أدخلكم الله فيه وأدخلكم الحرم
عليهم فيه بالشهر الحرام الذي صدوكم فيه ومعنى الحرمات
قصاص على هذا التأويل أي حرمة الشهر وحرمة البلد وحرمة
المحرمين حين صددتم بحرمة البلد والشهر والقطان حين
دخلتم وقال الحسن البصري نزلت الآية لأن الكفار
سألوا النبي صلى الله عليه وسلم هل تقاتل في الشهر الحرام
فأخبرهم أنه لا يقاتل فيه فهموا بالهجوم عليه فيه وقتل
من معه حين طمعوا أنه لا يدافع فيه حتى أن الشهر الحرام
الآية أي كونوا عليكم في الامتناع من القتل والامتناع عن
القتال في الشهر الحرام عليهم في الوجه حين فإنه كما سلكوا
فاسلكوا والحرمات على هذا جمع حرمة عموما في النفس
والمال والعرض وغير ذلك فأباح الله بالآية مدافعتهم
والقول الأول أكثر وقوله تعالى والحرمات قصاص فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه الآية أن الله تعالى أنهم إذا قاتلوكم عليه قاتلوهم
في الشهر الحرام فعليكم أن تقاتلوهم فيه وإن لم يجز
ابتداء ويحتمل أن يريد فمن اعتدى عليكم فيما مضى
بقتله فيكم في الشهر الحرام أو البلد الحرام فاعتدوا عليه
الآن بقتله فاعتدى عليكم من الحاضر فيكون في هذا الطرح

اباحة القتال مطلقا في كل موضع وفي كل وقت ويجوز
الابتداء بالقتال جزاء على ما كان من فعلهم في مثل ذلك
الوقت ثم نسخ ذلك بالقتال فالواو مطلقا وقالت
طائفة هذه الآية المتقدمة للمسلمين اذا اعتدى عليكم
احد منكم او من غيرهم ان تنتصفوا منه بنفسه دون
رد الى السلطان فلا يجوز للانسان بدون السلطان ولا تقطع
يد سارق ولا غيره الا في الحدود بعضهم هذا انما يكون على
قول من اجاز بنية الغير اي بالسنة وهذا القول
لمن قال ان الآية منسوخة وذهب جماعة الى انها محكمة
واختلفوا في ذا وبه ايضا فذهب قوم الى انه جائز لمن
يتعدى عليه في مال او جرح ان يتعدى بمثل ما تعدى عليه
اذا اخفى له ذلك وليس بينه وبين الله في ذلك شيء
وحملوا الآية على هذا والى هذا ذهب الشافعي وغيره وهو
رواية في مذهب مالك والاشهر عنه انه ليس له ذلك وان
امور القصاص والاموال وقف على الحكام وذهب قوم الى
ان الآية محكمة وان المعنى فمن اعتدى عليكم في الحرم فاعتدوا
عليه وهو اولى ما حملت عليه الآية ويجيء بعده الآية التي
والآية المماثلة في القصاص فمن ذلك مسألة من قتل بشيء
التحرير هل يقتل بمثل ما قتل به فلا خلاف في ذلك الآية
خلافا لابي حنيفة في قوله لا يقتل الا بالحديد لقوله
عليه السلام لا قود الا بحديدة واختلف الذاهبون الى

يقتص من احد بامر الحاكم

القول

القول الاول في القود بالسهم والنار هل يجوز ام لا
فالاشهر انه يقتل بذلك وقال ابن حبيب لا يقتل به لانه
مثلة واختلف وقوله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة اختلف في معناه فقال
ابن عباس وغيره لا تمسكوا عن الانفاق في سبيل الله
فتهلكوا وقيل هو نهي عن اليأس من المغفرة عند
ارتكاب المعاصي روي هذا المعنى عن البراء بن عازب وعبيدة
السلماني وغيرهما وقال ابن زيد وغيره المعنى لا تخرجوا
الى الغزو بغير نفقة فتهلكوا وقال ابو ايوب الانصاري
بسبب نزول هذه الآية انا معشر الانصار ومعنى الا ننفق
في سبيل الله لسنة اصابتهم فاستاذنوا النبي عليه
السلام ان يقيموا في اموالهم ليصلحوها فالالقاء هنا
بالايدي ترك الجهاد وقيل نزلت في الانفاق حتى لا يجد
ما ينفق وقيل هو ان يقتحم الرجل في مهلكة في الغزو
وقال محمد بن الحسن لو حمل رجل واحد على الف من العدو لم يكن به باس
اذا طمع في نجاته او نكاية في العدو او تجرئة للمسلمين فيفعلوا بفعله
وارهابا للعدو وقوله تعالى واحسنوا قيل المعنى انفقوا
وصلوا والفرض وقال عكرمة احسنوا الظن بالله
عز وجل **قوله تعالى** واتموا الحج والعمرة لله الى
قوله ومن تأخر فلا اثم عليه اختلف الناس في قوله
هذه الآية فذهب ابن زيد والشعبي وغيرهما الى ان هذا

ثابتة صحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم من انه امر من اهل بـ
بعد ان احرموا بالحج بفسخه وجعله عمرة ولم يجيزوا الفسخ
وقالوا معنى ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم لذلك انما فعله ليبين جبله
بسنتوا الحج لانهم كانوا يكرهون العمرة في اشهر الحج ويرونه انه
يجوز عليهم فامرهم بفسخ الحج وتحويله الى العمرة ليعلموا
انها جائزة في اشهر الحج وقيل ان هذا الفعل انما هو مخصوص
بالنبي صلى الله عليه وسلم ورووا انه قيل له يا رسول الله افسخ
الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة فلا يجوز
الفسخ بالادلة على هذا ولا يجوز الفسخ لغيرنا فعلى والمتمتع
واما ابن عباس فلم ير ذلك خاصا بالنبي عليه السلام
ولا راى ان الهدي بالاتفاق ناسخا لذلك الفعل وراى انه جائز
ان يفسخ الحج الى العمرة وتابعه على ذلك احمد بن حنبل
واهل الظاهر وهو شذوذ من القول وذهب يحيى بن ابي
طالب الى انهما معا ان يحرم بهما من دويرة اهله وفعله
وهي مثل هذا التاويل ذهب الشافعي في احد قوليه فاستحب — دويرة
للرجل ان يحرم من دويرة اهله وكان مالك يكره ذلك وقيل — للرجل
ما تستحب لهما ان يحرم من الميقات فان احرم قبله او من بين
منزله اجزاه وذهب سفيان الثوري الى ان اتمامهما
ان يخرج قاصدا لهما لا للتجارة ولا لغيره اخر ونحو هذا قول — للتجارة
عمر وقيل اتمامهما ان تكون النفقة حلالا وذهب
قتادة والقاسم بن محمد الى ان اتمامهما ان يحرم بالعمرة.

وبعضهم

98

وبعضهم من غير اشهر الحج وان يتم الحج دون فسخ ولاجي
بدم وبهذا التاويل فسر نهي عمر عن الدم في الحج والعمرة جميعا
نفله وهذا قول مالك وجماعة من الفقهاء رحمهم الله وابو
حنيفة واصحابه يرون ان الدم زيادة وكمال وكلما كثر عمل فهو
لزوم الدم فهو افضل واحتجوا بانه قيل للنبي صلى الله عليه
وسلم ما افضل الحج فقال العج والثج ومالك ومن قال بقوله
يرى ان الحج التطوع وذهب طائفة الى ان التمتع ان يعتمر كل
واحد من حجة او عمرة ولا دم فيه وذهبت طائفة الى ان الاحرام
القران وقد اختلفوا في فضل الافراد والتمتع والقران على
اربعة اقوال احدها قول مالك واصحابه ان الافراد افضلها
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه افرد بالحج والثاني ان
التمتع بالعمرة الى الحج افضل وروي احمد بهذا القول ان النبي
صلى الله عليه وسلم تمتع ولم يفرد والثالث ان القران افضل
وروي ايضا من قال ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم انه
احرم ولم يفصل وتاول من تاول الاتمام في الاية مع انه
الهدي وذهب قوم الى ان اتمامها بلوغ احدهما بعد
الدخول فيهما وذلك انه شبه بالظاهر ودل عليه ما بعده
وهو قوله تعالى فان احصرتم فالاحصار انما يمنع الاتمام
بعد الشروع وقد وجب الاتمام وهذا مثل القول الاول في
ان الاتمام هو ان لا يفسخ الحج في العمرة وذهب ابن عباس
وعلقمة وابراهيم النخعي الى ان اتمامهما ان يقضي مناسكهما

فهذه والرابع انه ينال في واحد من هاته الاوجه الا انه افضلها من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم

كافعاله فما كان فيهما من دعاء وفي افعال الحج اشيا لا تتم
الا بها فثلاثة متفق عليها وسبعة مختلف فيها فالثلاثة
المتفق عليها الاحرام والطواف بالبيت والاصل فيه قوله
تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والوقوف بعرفة لقوله
صلى الله عليه وسلم الحج عرفة ومن فاته الوقوف فقد
فاته الحج والسبعة المختلف فيها النية في جميع
اعمال الحج ذهب الجمهور الى انها فرض في الحج و
ذهب بعض الناس الى انها ليست بفرض ذكر الخلاف
فيها ابن حزم رحمه الله والتلبية ذهب الجمهور الى
انها ليست من فروض الحج وذهب بعضهم الى انها من
فروضه ذكر هذا ايضا ابن حزم والحق هذا القول لا يخالف
الاقوال الجمهور منسوبا الى ابي حنيفة وقد انتهى
ذا الاجماع وطواف الوداع الاكثر على انه غير واجب وذهب
ابو حنيفة الى انه واجب والسعي بين الصفا والمروة وقد
تقدم الخلاف فيه عند قوله ان الصفا والمروة من شعائر
الله والوقوف بالمشعر الحرام ذهب الاكثر الى انه ليس ب
بفرض وذهب عبد الملك بن الماجشون وبه الحقة الى انه
من فروض الحج واحتج بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر
الحرام ودفع جمرة العقبة ذهب الاكثر الى انه ليس بفرض
وهو القول المشهور عن مالك وذهب عبد الملك رحمه الله
الى انه من فروض الحج فيلزم على قوله طواف الافاضة

وقد

99

وقد ذكر الواقدي عن مالك مثل قول عبد الملك والمبيت
بالمزدلفة ذهب كافة الفقهاء الى انه ليس بفرض ولا ركن
وذهب بعض التابعين الى انه ركن وفرض واليه ذهب
علقمة والشعبي والنخعي قالوا اذا فاته المبيت بها فقد
فاته الحج واعمال العمرة اربعة اثنان متفق عليهما
واثنان مختلف فيهما فالاثنان المتفق عليهما الاحرام
والطواف والاثنان المختلف فيهما السعي بين الصفا
والمروة وذهب الاكثر الى انه من اعمال العمرة التي لابد
فيها منه وذهب ابو عبد الله اسحاق بن راهويه الى انه ليس من
اعمال العمرة التي لابد منها والحلاق والتقصير ذهب
الشافعي ومن قال بقوله الى انه من اعمال العمرة التي لا تتم الا
به وذهب مالك وغيره الى خلاف ذلك وزاد بعضهم في
اعمال العمرة النية والاختلاف فيها على حد ما في الحج فيكون
على هذا اعمال العمرة خمسة اثنان متفق عليهما وثلاثة
مختلف فيها واختلف في العمرة هل هي فرض ام لا فالذي
ذهب اليه مالك والاكثر من الفقهاء انها ليست بفرض
وذهب ابن الماجشون وابن الجهم وابن حبيب وهو احد
قولي الشافعي الى انها فرض وحجة مالك ما جاء عن النبي
صلى الله عليه وسلم من الحديث في انها سنة وحجة من راها
فرضا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ومعنى
اتموا عندهم اقيموا واكملوا الاقامة واحتجوا بالاجتزا

واجب قال ابن القصار فيقال لهم كيف اغفلط لانه متى
اراد ان يجعل السنة موجبا ان يجعلها ثلاثة كيف اراد
ان يجعل تطوعا يجب ان يكون على هذا كفارة وكذلك اذا اراد
ان يصوم يلزمه التبييت ومثله من اوجب صوما او صلاة
فقد اوجب ذلك على نفسه وانه يجب في الاصل فاذا دخل
في الصلاة انحتم عليه تمامها وذهب مالك وجمهور اصحابه
الى ان الاعتمار في السنة لا يكون الا مرة واحدة وذهب
مطرف الى جواز الاعتمار في السنة مرارا والى نحوه ذهب
ابن المواز والشافعي وحجته ما جاء في الحديث ان رسول
صلى الله عليه وسلم وحده قال له الاقرع اعمرتنا هذه لعامنا
ام للابد فقال بل للابد والعمرة مع الحج وقال تعالى
واتموا الحج والعمرة لله حجة للقول الثاني عنه لانه امر
بجميع الاوقات واختلفوا في الحاج اذا افسد حجه او
عمرته هل يقضي حجة او عمرة وبعضهما ام يخرج منهما
بالعمرة فذهب جمهور الفقهاء الى انه يقضي ما اخل من حجه
او عمرته ثم يقضي بعد ذلك وذهب داود الى انه يخرج منهما
بالعمرة والدليل على صحة ما ذهب اليه الجمهور قوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله وهذا امر والامر يقتضي الوجوب
ولم يفرق بين الصحة والفساد واختلفوا في القارن اذا
خاف فوات الوقوف بعرفة هل له رفض العمرة ام لا
فذهب الاكثر الى انه ليس له ذلك وذهب ابو حنيفة الى ان له

مرارا

له وحجة القول الاول قوله تعالى واتموا الحج والعمرة واختلفوا
في المعتمرة اذا حاضت او نفست قبل الطواف وخافت عليه وقت
الحج فقال مالك تردف الحج ولا تحل من عمرتها وتمضي قارنة
وقال ابو حنيفة تكون قد رفضت عمرتها والدليل على ابي
حنيفة انه قد عرف العمرة تجزيها اذا كان في مقدرها ان
تكون رافضة فعليه الدليل ومن قال عز وجل واتموا الحج
والعمرة لله وقال تعالى اوفوا بالعقود واختلف في العبد
والصبي يحرمان بالحج ثم يحتلم الصبي ويعتق العبد قبل
الوقوف فقال مالك لا [illegible] الى رفض الاحرام ويتماديان
عليه ولا يجزيهما عن حجة الاسلام وقال الشافعي يمضيان ويجزيهما
عن حجة الاسلام وعن مالك انهما ان استانفا الاحرام قبل
الوقوف بعرفة اجزاهما عن حجة الاسلام وهو قول ابي حنيفة لانه يجب
عنده رفض الاحرام وحجة مالك رحمه الله ان كل من دخل في
حجة او عمرة مامور بالاتمام تطوعا كان او واجبا لقوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله ومن رفض احرامه فلم يتم حجه
ولا عمرته وقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
اختلف اهل اللغة في لفظة احصر فذهب اكثرهم الى انه يقال
احصر بالمرض وحصر بالعدو وهي افصح اللغات وذهب بعضهم
الى انه بعكس في احصر بالمرض واحصر بالعدو وذهب الفراء
الى انهما بمعنى واحد في المرض والعدو على حسب اختلاف
اهل اللغة اختلف الفقهاء في الاحصار وذهب بعضهم الى ان

١/٢١٢

٤٢٨

الكنز العزيز في احكام القراءة العظيم

هذا الكتاب وقف مؤبد وحبس مسرمد على من عمل له ومقره المدينة المنورة عن محمد العزيز الوزير حسب الحجة المؤرخة بغرة رجب سنة ١٣٢٠



(٥)

٣٢ بحرد التقسيم

احزاب ١١

سور ٥

هذا حبس

